آستان قدس
کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
نام کتاب ......
مؤلف متن ...... محشی ......
شارح ...... مترجم ......
تاریخ تحریر ۱۲۷۵ نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۰
جزء کتب ...... زبان عربی عدد اوراق ۱۴۵
طول ۲۱ عرض ۱۵ شماره عمومی ۲۵۵۲۱
وقفی / خریداری ...... تاریخ وقف / خریداری ......
ملاحظات ......

يتبنى عليه وصول الصانع تم عند المليين و دنوده من يدعى معته و معرفة فعلى كل من الحكيم
المجازات والبلوغ والميل ان لا يجعل نفسه عرضيته لقول القايل حفظت شيئا وغابت عنك
الى الغايات فكيف
نيكرها

اشيا

اشياء وقالوا ابدل الثانيه بعدم القدرة المعبر عنها بالامكان وصحة الفعل
واما الترك ، واما القدرة بمعنى كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل فهم يثادون به كيف وكثير من المتكلمين قالوا بالقدرة
الزايدة والحكماء قالوا بالقدرة الذاتيه وقالوا ابدل الثالثه بعدم العلم
بالجزئيات من الجزئيات علما انفعاليا متغيرا واما العلم بها من السبب علما
فعليا فهم مصرحون به وقالوا ابدل الرابعه بعدم بقاء خاصية النشاة
الدنيويه بما هي دنيويه لاستلزام البقاء عدم البقاء و وقوع الدثور في
نشاة القرار وتلك عقبى الدار واما انحفاظ حقيقة المجسم جوهره بحيث لو
رايته لقلت انه الذي كان في الدنيا بعينه الا انه كان دنيويا وفي النشاة
الباقيه صار اخرويا متكاملا في جوهره فهم متصلبون فيه كما يظهر كل ذلك
لمن تصفح كتب هذا الحكيم المحقق س قوله فصار واجعين بخفي حنين
قصة خفي حنين مذكوره في فصل الحاء المهمله من باب الفاء من القاموس
من شاء فليرجع اليه قوله ويجب مع ذلك كله الخ والعمدة في هذا الباب
هذا ومن هنا ورد في الماثورات عن الائمه ع عرفت ربي بربي وقيل
لعارف بم عرفت ربك قال بواردات ترد من ربي على قلبي ويناسب
المقام ما قيل اذا دام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعادته طرفا
راها به فكان البصر بحاطرفها قوله فاذا في الكتاب من الحي القيوم الذي لا يموت
هكذا في النسخ والاولى ما في سفر النفس حيث نقل فيه من الحي القيوم الا
الحي القيوم وهو وفق بسياق مكاتيب العرب حيث يكتبون في اول مكتوبهم
مثل قولهم من زيد بن عمرو الى بكر بن خالد ومنه قول بلقيس في النامج

قوله ش الحمد لله الذي انارا ه في كلامه ش في مقام الحمد بعلاوة كثير من المحسنات
اللفظية والعرضية اللفظية والمعنوية كالبراعة بالنسبة الى الفن الكتاب والمطابقة
ونحوهما صنعة مراعاة النظير من وجوه كالجمع بين الذات والصفات والافعال
والاثار وكالجمع بين الانارة والاشراق والنور والشعاع والتجلي والظهور وكا
كالجمع بين الابداع والانشاء والتكوين والخلق والجعل والصنع وكالجمع بين العقل
والنفس والجرم والصورة والاستعداد وكالجمع بين الصفحة والكتابة والكلمة وا
والقرائة والتنزيل والمحكم والمتشابه وقس عليه مقام الشكر والصلوة وما
بعدها قوله الذي اوتي جوامع الكلم اتيان جوامع الكلم القرانية التدوينية اياه
حكاية بمقتضى تطابق العوالم عن جامعيته وجوده القرانية التكويني الكلي
الوجودية الافاقية والانفسية وكيف لا وروحانيته صح عقل الكل الذي
هو جامع جميع العقول الطولية والعرضية وخلق من فاضل طينته طين
العقول الارضية وفي الوحي الالهي يٓس اشارة الى جامعية الانسان
الكامل المنتمي لان الياء اشارة الى المراتب العشر التي هي المنحنى النزولي
والمنحنى الصعودي والسين لمعادلة زبره وبينته اشارة الى الانسان
الكامل المتعادل قوتاه العلامة والعالمة المراتب العشر من الوجود
منطوية في الانسان قوله كل ذلك افتراء عليهم وافك عظيم نعم قالوا بدل
المسئلة الاولى بعدم انقطاع فيض الله تع وعدم نفاد كلماته وعدم افول
نوره ازلا وابدا او ما شئت فعبر واما العالم فحدوثه يتبنى عليه اثبات
الصانع تع عند المليين ودثوره من يدعي الحكمة والمعرفة فعلى كل من الحكيم
والملي ان لا يجعل نفسه عرضته لقول القايل حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء

تبنى عليه وصول المجازات والبلوغ الى الغايات فكيف ينكرها

اشياء وقالوا بدل الثانية بعدم القدرة المعبر عنها بالامكان وصحة الفعل
والترك واما القدرة بمعنى كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل فهم يقولون به كيف وكثير من المتكلمين قالوا بالقدرة
الزائدة والحكماء قالوا بالقدرة الذاتية وقالوا بدل الثالثة بعدم العلم
بالجزئيات من الجزئيات علما انفعاليا متغيرا واما العلم بها من السبب علما
فعليا فهم مصرحون به وقالوا بدل الرابعة بعدم بقاء خاصية النشأة
الدنيوية بما هي دنيوية لاستلزام البقاء عدم البقاء ووقوع الدثور في
نشأة القرار وتلك عقبى الدار واما انحفاظ حقيقة الجسم وجوهره بحيث لو
رايته لقلت انه الذي كان في الدنيا بعينه الا انه كان دنيويا وفي النشأة
الباقية صار اخرويا متكاملا في جوهره فهم متصلبون فيه كما يظهر كل ذلك
لمن تصفح كتب هذا الحكيم المحقق س قوله فصار واجعين بخفي حنين
قصة خفي حنين مذكورة في فصل الحاء المهملة من باب الفاء من القاموس
من شاء فليرجع اليه قوله ويجب مع ذلك كله اه والعمدة في هذا الباب
هذا ومن هنا ورد في المأثورات عن الائمة ع عرفت ربي بربي وقيل
لعارف بم عرفت ربك قال بواردات ترد من ربي على قلبي ويناسب
المقام ما قيل اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا
راها به فكان البصير بها طرفها قوله فاذا في الكتاب من الحي القيوم الذي لا يموت
هكذا في النسخ الاولى بعض النسخ وما في سفر النفس حيث نقل فيه من الحي القيوم الى
الحي القيوم وهو وافق بسياق مكاتيب العرب حيث يكتبون في اول مكتوبهم
مثل قولهم من زيد بن عمرو الى بكر بن خالد ومنه قول بلقيس انه في النامج

المرسول سند للاخسر دير ونير بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله الى
يوحنير ابن هُر من فانا احمد الله الذي لا اله الا هو الى اخره قوله في غزوة تبوك
بتى باك العين اى ثوّر ماءها بعود ونحوه وانما سميت تلك الغزوة تبوك
لان النبي صلى الله عليه وآله راى قوما من اصحابه يبوكون حسي تبوك والحسي العين
اى يدخلون فيها القداح ويحركونه ليخرج الماء فقال صلى الله عليه وآله ما زلتم تبوكونها بوكا
فسميت تلك الغزوة بتبوك وهي اخر غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وآله قوله
في الحديث القدسي كنت سمعه هذا في مقام قرب النوافل واما في مقام قرب
الفرايض فعليه اذن الله الواعية وعين الله الناظرة ويده الباسطة قوله
في الاشارة الى واجب الوجود لعلك تقول هو تعالى احتجب عن العقول كما احتجب
عن الابصار فكما لا يناله الاشارة الحسية والخيالية والوهمية كذلك لا يناله الاشارة
العقلية فاعلم ان هذا النوع من التنزيه قريع باب التعطيل وهو بمنزله من الذات
باعتقاد نفسه من المنزهة وهو في الحقيقة من المعطلة اذا سمع من القوم علم
وعلم الصفات وعلم الافعال قال علم الذات لا معنى له فان ذاته تعالى لا تكتنه كما
صرح به الحكيم نفسه ولم يدر ان لهذا الكلام معنى ومقاما غير هذا وان هذا الظن
يناسب المخطى في المقام المخاطب مع ان الخطيب الرازي المشتهر لعشير التشكيك
لم يتشكك في هذا بل قرره وصدقه فقال في بعض كتبه ان العلم بالله وصفاته
وافعاله اشرف العلوم وعلى كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات عليه عقدة
ان الوجود عين مهيته او زايدة عليها الى اخر ما قال فلم يفقه هذا المعطل ان اثبات
ذات واجب الوجود وان ذاته من شيئيتي الوجود والمهية شيئية الوجود لا
شيئية المهية او غير ذلك من علم الذات ومن معارف الذات الا من علم الصفات

والافعال

والافعال بالبديهة ومع ذلك ليس اكتناها للذات ومن الذي شرط
في العلم والمعرفة الاكتناه فليعرف هذا المعطل تحديث الاشارة ان على
زعمه المذكور نقضا وحلا اما النقض فنقول تذكره ايضا اشارة وان كان زعم
انا نتذكره بالصفات فصفاته عين ذاته وان كانت غير ذاته فعلمه البتة
ان الصفة لابد لها من الذات اشارة واما الحل فكما اشرنا اليه سابقا
بان معرفته بنور مستعار منه وبعين بصيرة مستدانة منه ففي الحقيقة
لا يعرف ذاته الا ذاته توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحدى من حيث انه
بقوة نفسه وببصيرة ذاته الامكانية وبوجه اخر الاشارة العقلية الى اسمائه
ولكن بحيث يسرى الاحكام منها العنوانات الى المعنون فلا وجود للعنوان
بما هو عنوان الا ظهور المعنون والاسم غير المسمى بوجه وعينه بوجه
فباعتبار انه وجه الله لناظر وانه هو فتذكره تذكره لا تذكر غيره ومعرفته
معرفته لا معرفة سواه بل الوجود اللفظي والكتبي لاسمائه تعالى ظهوراته
وظهور الشيء ليس مباينا له قوله اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة اه اعلم ان
لهذا الكلام ظاهرا يناسب طريقة اهل النظر ويناسب ما هو بصدده
بيانه من ذكر براهين الحكماء على المطلوب وباطنا قد لمح اليه يناسب مشرب اهل
الذوق اما الظاهر فهو ان المراد بالطرق الكثيرة طرق الوجود والامكان
والحدوث والحركة وغير ذلك وبالفضايل والجهات كونه تعالى صرف الوجود
وكونه واجبا منتهى سلسلة الامكانات وقديما محدثا للحوادث ومحركا
غير متحرك للمتحركات وغير ذلك ولكل طايفة من اهل النظر منها مسلك
او طريقة الوجود اسد واشرف واما الباطن فهو ان قوله ان الطرق

لي الله كثيرة يكون تلميحا اليه قوله الطرق الى الله تعم بعدد انفاس الخلايق و
يكون الفضايل والجهات اسماؤه الحسنى وصفاته العليا، ويكون المراد بقوله
تعم ولكل وجهة وقوع كل مهية من المهيات وعين من الاعيان الثابتة تحت
اسم كمظهرية الملك للسبوح القدوس والفلك للدائم الرفيع والحيوان
للسميع البصير والجان للطيف الخبير والانسان لله وهكذا وتولي كل منها
لكل منها ان يعبدها فالحيوان مثلا عبد السميع البصير والملك عبد السبوح
القدوس وقس نظايرها عليها واما الانسان سيما الكامل فهو عبد الله
وهو المظهر الاتم بل الاسم الاعظم فطريقته الطريقة الاوسع الاعم ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم قوله وهو سبيل الصديقين الصديق مبالغة
الصادق وهو ملازم الصدق في الاقوال والافعال والقصود والعهود
مع الله ومع الخلق فقد ادى شيء الى ان الطرق الاخرى كانها لا تخ عن
كذب لان من لم يعلق بحقيقة الوجود التي هي بينة المائية والهلية في اظهر
الظواهر واوسع الواسعات كان مفهومها وعنوانها ابده البديهيات
واعم العامات وهي اول الاوايل في الخارج كان مفهومها اول الاوايل في
الذهن كما عبر الشيخ في فصل عقده لبيان بعض احكام مفهومها بقوله في
الذب عن اول الاوايل وعلق بغيرها من الحدوث والامكان والحركة ونحوها
من الاخفياء وفي ذات المهيات التي شانها الاختفاء وجعلها واحكامها معروفا
مفروغا عنها واخذها موضوعة مسلمة ولم ير حقيقة الوجود التي يعرفها كل
صبي وغبي وذكي وغيرهم وهي ظاهرة بالذات مظهرة لهذه المهيات وكلا
ولاحكامها هذه وغيرها لم تخ فطرته عن اعوجاج ونظره عن كلاعا، وكلامه

اللهجي

اللهجي والقلبي عن الكذب وعن لم يعدل حيث لم يضع الشيء موضعه بخلاف من استدل
بحقيقة الوجود على حقيقة الوجوب فان نظره وقع على ما هو حق الواقع وحاق
نفس الامر ووضع ما وافق الطبع ولم يتمسك بما يتطرق اليها المنوع
ولو اثبت المقدمات الممنوعة الا انه بطول المسافة قوله ثم يستشهدون
بذاته على صفاته كما سيجيء في التذكرة الاجالية عنقريب قوله ثم بالنظر فيما
يلزم الوجوب والامكان من لوازم الوجوب التامية وفوق التمامية بالنسبة
الى الوجودات التي دونه وسيجيء ان تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه وان
البسيط كل الاشياء التي دونه بنحو اعلى ومن لوازم الامكان ابوفية الممكن بنفسه
والوجدان استعارة دومية من غيره هذا في امكان المهيات ومن لوازم
امكان الوجودات الفقر النوري ورابطيتها وتقومها بالوجود القيومي لا
بمداخلة ولا يعني بالتوحيد الا هذا قوله ولا قوام لما سواه الا به يعني لا يتوهمن
احد ان كون مرتبة من الوجود هو مرتبة فوق التمام واجبا لا حقيقة الوجود
بقول مطلق مستلزم للتحديد ومناف للتوحيد لانا نقول المراتب الاخر
من حقيقة الوجود متقومة تقوما وجوديا ومفتقرة فقرا نوريا بالوجوب
الذاتي كما مر في السفر الاول ان الوجودات عين الربط والفقر الى الله تعم
لانها ذوات لها الربط والفقر وقد ذكرنا سابقا انه كان مقومات المهية
بحيث لولاها لا مهية ولولا اعتبارها في المهية مجملة او مفصلة لم يبق من
الا اللفظ كذلك لولا الوجوب الذاتي مع الوجودات لم تبق لها تحقق ولا ظهور
ولا نعني بالتوحيد سوى غنى الواجب القيوم وفقر الاشياء اليه قوله لقرب
ماخذها من ماخذ طريقة الاشراقيين لان النور ايضا عندهم حقيقة واحدة

ذات مراتب متفاوتة بالتقدم والتاخر والغنى والفقر وغير ذلك و
والانوار المسيرة فضلا عن الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة من
حقيقة النور وانما كانت الطريقتان قريبتان لا متحدتان لان طريقة
الوجود وهو النور الحقيقي لكونه ظاهرا بالذات مظهرا للغير الذي هو
المهيات بالحقيقة كانت اشمل واوسع لان نور الوجود سارى الى الهيولى
فضلا عن الطبايع والاجسام والاعراض والنور في قاعدة الاشراق غاية
نشروله الانوار العرضية والاجسام والاعراض الاخرى عندهم غواسق
فقاعدة نور الوجود اسد واحكم واعذب واتم قوله حتى يكون ما به الا ختلاف
معنى واحد ههنا مغالطة نشات من الاشتباه بين شيئية الوجود وشيئية
المهية ففي شيئية المهية لا تتحدان فان شيئيتي مهيتي الجنس والفصل مثلا
لا تتحدان اصلا واما شيئية الوجود فههنا الاتحاد فيها امر متحقق بناء على التشكيك
في الوجود الذي هو امر تحققي برهاني كما مر في السفر الاول بل مهيات
الاجناس والفصول من حيث التحقق في العين في غير المركبات الخارجية
من الاجسام متحدة ففي البسائط الخارجية كالاعراض ما به الاشتراك
كاللون عين ما به الامتياز كالمفرق لنور البصر في البياض ولكن وجودا
فان وجود الجنس والفصل واحد وجعلهما واحد فمن ههنا يتفطن اللبيب
ان هذا من خواص الوجود وقد ذكرنا في موضع اخر ان اية ذلك الاعداد
فان ما به الاشتراك فيها الوحدة التي هي مبدئها وهي ما به الامتياز في
مادتها وصورتها واسمها ومعنيها والوحدة هي الوجود او مساوقته
قوله ولولم تقتض شيئا اه بقي ههنا شق اخر وهو ان تقتضي كليهما ولا

يتم

يتم سند المنع الا بابطاله قوله لان تلك الوحدة ذهنية عارضة للكليات
اه بخلاف الوحدة في حقيقة الوجود فانها عينية لا ذهنية ذاتية لا عارضة
وصرفها التعلي باعتبار العروض في العنوانين لا في المعنون هو حقيقة
الوجود لا شيئية المهية والكليات الطبيعية وحذف المشخصات في حقيقة
الوجود لا يمكن لان تشخصها بذاتها المتفاوتة المراتب وبالجملة وحدة هذه
الحقيقة وحدة حقة حقيقية لا عددية قوله نعم ربما يقال والقائل الحكيم
الفاضل الكاشي في حكمة العين فانه بعد ما ذكر بداهة مفهوم الوجود و
واشتراكه ذكر هذا الكلام قوله الذي يعرضه الكلية والعموم في الذهن
تسمية نفس المهية لا بشرط شيء بالكلي لوجوه احدها انه اصطلاح خاص ولا
مشاحة في ان يسمى نفس الطبيعة التي لا كلية ولا جزئية بالكلي بالاشتراك
وثانيها انه من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في الذهن ان اريد الاذهان
السافلة فيكون من قبيل قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وثالثها انه من باب تسمية
تسمية الشيء باسم ما كان في الذهن ان اريد الاذهان العالية فيكون من
قبيل قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اذا عرفت هذا فكلام المصنف يشير
الى ثاني الوجوه والمراد بعروض الكلية بالقوة عروض الكلية المنطقية واما
الكلي الطبيعي فهي فيه بالفعل قوله لانه امر عقلي لان شيئية المهية يمكن
ان يكتنهها العقل فتكون محط نظره بالترديد والتشقيق وفيه تلميح الى
انه بخلاف شيئية الوجود الحقيقي فلا ينالها العقل حتى تكون موردا للتشقيق
للتشقيق انما طريق العلم به منحصر في العلم الحضوري فما بيد العقل منها انما
هو مفهوم الوجود العام الذي له وحدة ذهنية كساير المفاهيم الذهنية

قوله لا يمكن تحليله الى طبيعة مشتركة اه بل مراتب الوجود من حيث ان ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك واحد مشترك فيه ومن حيث العكس كثيرة متشككات
ولكن كثرة لا تنافي تلك الوحدة الحقة وكذلك نور الانوار والانوار القاهرة
والانوار الاسفهبدية عند الاشراقي حيث لا ماهية لها تشوب النور البسيط
فكل مرتبة منها ممتازة عن الاخرى بنفس هوياتها البسيطة المشتركة في الحقيقة
بل كذلك الانوار الحسية العرضية كل مع الاخر فان كل مرتبة منها مجرد النور
بلا شوب ظلمة فيها حتى الضوء السابع في البيت السابع مثلا فان الاعراض
بسايط خارجية والمقصود عدمي بل الانوار العرضية مع الانوار المجردة امتيازها
واشتراكها هكذا لانها من حقيقة تلك الانوار عند الاشراقي والمراتب
البسيطة بوجه بعيد نظير مراتب الحركات عند الحكيم فانها عنده غير مشوبة
بالسكنات ولو كانت ابطاء ما يتصور منها بل البطيئة هيئة متصلة واحدة
كالسريعة قوله واما الوحدة التي تجمع الكل اه هذا جواب عما عسى ان يقول
احد انه اذا كان كل مرتبة من حقيقة الوجود مخالفة لمرتبة اخرى منها بنفس
ذاتها البسيطة ولا جهة اشتراك فيها لئلا يلزم التركيب فاين الوحدة والتوحيد
وتحقيق الجواب ان الكثرة التي من حيث الشدة والضعف والتقدم والتاخر
وغيرها في اصل الحقيقة الوجودية لا تنافي الوحدة الحقة بل تؤكدها فانها
كاشفة عن الاشملية والاوسعية واما الكثرة التي هي منشأ التباين والاختلاف
النوعي فهي في القوابل التي هي الماهيات الامكانية وليست في الوجود بالذات
وهي اعتبارية كاصل موضوعها وايضا جميع المراتب الوجودية من سنخ واحد
اذا قيس الى سنخ العدم كما ان الانوار العرضية مع تفاوتها التشكيكية سنخ

واليه اشار النابغة [illegible] في السلسلة الطولية بكونه ودنيا ودنى ومحل ومفصل
[illegible] لا انواع ولا امثال
وما قد يعني بالاضافة [illegible]

من سنخ واحد بالنسبة الى الظلمة البحتة كيف ولم يتخلل غير تلك الحقيقة الوجودية فيها
ولهذه السنخية ينتزع منها مفهوم واحد هو مفهوم الوجود المشترك فيه ولولا السنخية
لم ينتزع المفهوم الواحد من الحقايق المتخالفة ولم يتحقق الاشتراك المعنوي في الوجود
وخلافه مبرهن بل ضروري قوله ولا تعدد يتصور في لا تناهيه اذ لم يتخلل غيره
فيه ومن كلمات العرفاء انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده كعدم النهاية
في الظهور ينعكس الى الخفاء وفرط القرب ينعكس الى البعد وفرط الفقر ينعكس
الى الغناء وقس عليه فعدم النهاية في كثرة الشؤون والمراتب في الوجود بحيث لا نحو
وجود الا وهو مصداقه ينعكس الى الوحدة الحقة الحقيقية ومن هنا قال الشيخ فريد
الدين العطار النيشابوري قدس سره اي خدا بي نهايت جز تو كيست
چون توئي بي حد و غايت جز تو كيست هيچ چيز از بي نهايت بيشكي چون
نامد كما ماند يكي قوله اذ العلم ليس الا الوجود وبعبارة اخرى العلم ليس الا
الوجدان ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة لنفسها اي غير فاقدة
لنفسها فهي عالمة بذاتها ولكونها بسيطة الحقيقة كل الوجودات التي دون تلك
المرتبة واجدة لها بنحو اعلى فهي عالمة بها فثبت علمها تلك المرتبة بذاتها وبغيرها
قوله لكونهما تابعين للحيوة والعلم وايضا ثبت قدرته لكون الوجود ظاهرا بالذات
مظهرا للغير فهو نور والنور فياض الشعاع والفيضان اذا كان عن علم ومشية فهو
قدرة لان القدرة ليست الا هذا وهذا النور ليس نورا حسيا عن ضياحة
يكون عديم الشعور والمشية وثبت ارادته لكون الوجود عين العشق والمحبة
لذاته وثبت حيوته لكون الحي هو الدراك الفعال وثبت تكلمه لكون التكلم
اعرابا عما في الضمير ومرتبة الظهور من حقيقة الوجود اعراب عن مرتبة الخفاء

قوله والاولى الاسم اللطيف وهو مباين [illegible] الذات والصفة
قوله انما ينشأن من الاتحاد والجعل [illegible] مقام [illegible]
ادلا تخلوق والدال [illegible] من كلمات الشيخ [illegible]
اذ لا وجود لغيره [illegible] الاشياء [illegible]
لا ينسب له [illegible] هو الا هو [illegible]
انتهى [illegible]
برون [illegible]
تو [illegible]
قوله لا يعني بها النقص [illegible]
النقص [illegible] الوجود مطلقا [illegible]
وهو [illegible] سنخ [illegible] العدم [illegible]
حيثية الاباء عن العدم [illegible] الوجود [illegible]
نفس الوجود [illegible] وهذا الاباء [illegible] السنخية
بالكمال والنقص [illegible]

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف وثبت سمعه وبصره لانه اذا كان كل ا
الوجودات حاضرة له فمن جملتها المسموعات والمبصرات وقس عليه كل الصفات
الكاليه قوله فلابد له من مرجح خارج وهذا قولهم المتساويان مالم يترجح احدهما
على الاخر بمنفصل لم يقع وادعوا ان هذه القضية بديهية اولية ومنعها مكابرة
ولذا فالترجح بلا مرجح باطل حتى عند الاشعري فاذا دائما الممكن خرج عن الاستواء
الى احد الطرفين كما قال المص فان الوجودات حاصلة قطعنا بوجود الواجب
لاستحالة الدور والتسلسل قوله والدور مستلزم للتسلسل قد ذكرنا في حواشينا
على الامور العامة بيان استلزامه له من شاء فليرجع اليه هناك قوله وههنا
يكون النظر في مفهوم الموجود ولكن من حيث السراية الى المعنون ومن حيث
ان مفهوم الموجود وجه الموجود الحقيقي بما هو موجود بوجه ووجه الشيء هو
الشيء بوجه قوله الا على وجود موجود ما لا وجود الممكن بنحو المفتقر وغيته عنه وعلى
سبيل الجزم به كما في طريقة الامكان او الحدوث اوغيرها فانها فيها ملحوظ
بنحو المفتقر وغيته عنها والموضوعية ومن هنا قال المحقق القوشجي ايضا لا شك
في وجود موجود اه فالوجود ليس اجنبيا عنه نعم كالامكان والحدوث وغيرها
بل حقيقة حقيقة الواجب كما في طريقة المتالهين ومفهومه وجهه نعم
وهو تعم فرده كما في طريقة الالهيين قوله فالاستدلال بحال تلك الطبيعة
المشتركة بهذه الحال كون الموجود اما واجب واما ممكنات متسلسلة واما
ممكنات دايرة واما ممكنات مترجحة الوجود من جهة مهياتها على حال اخرى
في كون بعض منه واجبا وبعض اخر منه ممكنا على البت واليقين ان قلت ح
فالنتيجة حال مفهوم الموجود لا وجود الواجب نعم قلت وجود الواجب

على وجه الاستتباع واللزوم فالبرهان عليه بالعرض قوله ودبا فرد والجواب
اللام للعهد الذكري اي فرد والجواب الذي ذكره بقوله فاجابوا اه بعبارة
اخرى قوله وفيه ما لا يخفى من التكلف اما اولا فلانه لم يكن البرهان ح لمبالغ
مصحوب اللم واما ثانيا فلانه يجري في ساير الطرق مثلا لو استدل بحال
المحدث وانه في فرد حادث محتاج الى العلة على حال اخرى له وهو انه في
فرد غير حادث هو الواجب لا على ذات الواجب وكذا استدل بحال مفهوم
المحرك وهو كونه ذا فرد متحرك محتاج الى محرك غيره على حال اخرى له وهو كونه ذا فرد
غير متحرك هو الواجب لا على ذات الواجب واما ثالثا فلان الاستدلال بوجود
المؤلف على وجود في المؤلف ليس باولى من عكسه ولا من استنادها الى
علة ثالثة هي الواجب فالحق ان يتق ان الشيخ وهؤلاء وكذا من قال ان
العالم مصنوع او مجعول له علة لكون الواجب صانع العالم لا الذات المتعالية دروا
لا مقام ظهور الحق تع على الاشياء فان له تع ظهورا في مقام ذاته وهو ظهوره
بذاته على ذاته وهو عين مقام الخفاء على مخلوقاته وظهورا على ما عدا ذاته في مقام
فعله وهو الظهور في مظاهر ذاته ومجالي صفاته واليه اشير في الحديث القدسي
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ومن هنا قيل
فلست تظهر لولاي لم اكن لولاك اديق اداد وابالمجعولية والمؤلفية بفتح اللام
حقيقة المجعول بالذات الذي هو الوجود الحقيقي للعلة للعالم وبالصانعية
والمؤلفية بكسر اللام مفهومها الاضافي المتحقق بتحقق منشا انتزاعه فتلك
المجعولية الحقيقية نفس الاضافة الاشراقية اي الاشراق المبني للمفعول كما
ان الجاعلية الحقيقية نفس ~~الاضافة~~ عين الاضافة الاشراقية ولكن الاشراق

المبني للفاعل وحقيقته الاولى هي حقيقة الوجود المنبسط على المهيات كما ان
الثانية هي ذلك الوجود المنبسط ولكن ساقط الاضافة عنها متعلقا بالحق المتعال
وهو الايجاد الحقيقي لا المصدري فهذه المجعولية الحقيقية والاضافة الا
علة لا فاضاته نعم التي لا تعقل الا بين امرين الاضافة الاشراقية المبنية للفاعل
نضلا عن ذاته المتعالية بذاته قوله بل بالعرض له معنيان احدهما ما ذكرنا من
الاستتباع واللزوم في توجيه كلامهم وثانيهما انه كما ان وجود الجوهر جوهر بالعرض
ووجود العرض عرض بالعرض لمهيتهما كذلك البرهان على الوجود قوله فجميع
الممكنات في حكم ممكن واحد اعلم ان كل متعدد فيه اعتبارات احدها الكل الا
الافرادي وهو العام الاستغراقي ولا يعتبر فيه المعية والاجتماع وثانيها الكل
المجموعي بمعنى الاحاد بالاسر اي ذات المجموع التي هي شيء والوصف العنواني
اعني الاجتماع العارض لذلك المجموع شيء اخر وثالثها المجموع بشرط الهيئة الا
الاجتماعية ورابعها المجموع من الاحاد موجود عليحدة بشرط الهيئة الاجتماعية
اذا علمت هذا فاعلم ان مراد القائلين بان المجموع من الاحاد موجود عليحدة وراء
كل واحد هو الثاني اعني المجموع بمعنى الاحاد بالاسر او الثالث فان الشرط
خارج واما الرابع فمعلوم انه لا وجود له اذ الهيئة امر اعتباري والا لعرضها
هيئة اخرى وتسلسل ولقد وقع مع المصنف في شقاق من ادعى البداهة
في ان مجموع الاحاد بالاسر موجود عليحدة وما قال المصنف حق وصواب كما
لا يخفى على اولي الالباب وقد فصل في الامور العامة قوله والثاني يوجب اه
لما مر في الامور العامة ان العلة المستقلة للمجموع علة لكل واحد من احاده
عكسا تحقيقا لمعنى الاستقلال قوله لاحتياجه الى بقية الاجزاء ولزوم كون

ذلك

ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله وانما لم يذكره هنا كما لم يذكر الاحتياج الى البقية
هناك تعويلا على فطانة المسلم المتعلم فيجري هنا هناك وذاك هنا قوله بمعنى
جميع الاحاد التي يتوقف المجموع على كل منها اي جميع العلل التي يتوقف المعلول
على كل واحد واحد منها لا بمعنى جميع العلل التي يتوقف المعلول على ذلك الجميع
لانه عين المعلول والتوقف يقتضي المغايرة وهو يتم في العلل الناقصة التي
هي اجزاء العلة التامة فوصف الموقوف عليهية للعلة التامة وصف بحال
المتعلق وتعريف العلة بما يتوقف عليه المعلول مخصوص بما عدا العلة التامة لنفس
قوله وذلك بط لان العلية والمعلولية اه اقول التغاير الاعتباري
الامري يكفي عندكم لموضوع العلية والمعلولية في كثير من المواضع منها علية
الفصل للجنس ولا سيما في البسائط الخارجية والفصل والجنس وجودهما
واحد ولكن ذلك الوجود الواحد مضافا الى مهية الفصل علة ومضافا
الى مهية الجنس معلول ومنها علية الصورة للهيولى وتركيبهما عند المصنف
اتحادي لا انضمامي ومنها تقدم اعتبار الحيوة بالذات في الذات المتعالية على
اعتبار العلم وتقدم اعتبار العلم على اعتبار الارادة وقس عليه كما قال بعض المتكلمين قوله
لكان الصادر من الواجب اه ان قلت علة المجموع ليست هي الواجب نعم بل علة
المجموع عند ذلك المدقق قلت ليس المراد بالصادر هو العلة التامة بل الفا
والفاعل للمجموع هو الواجب نعم كما مر عند قوله وان اردتم بها العلة الفاعلية
اه ان قلت صدر وهذين الشيئين بالترتيب وهو جائز عندهم ولا
الصادر الاول مقدم على صدور المجموع قلت ليس كك اذ في مرتبة صدور
ذلك الصادر صدر المجموع وحصل عقد الاجتماع بلا ترتيب وبغير انتظار

قوله اذ لا ضرورة ولا برهان اه كيف ولو كان موجودا عليحدة لزم كون الواجب
جزء لغيره والحال انه كالاجزاء له لا يكون جزء لغيره حاشاه عن ذلك وهذا ايضا
احد المحاذير الواردة على هذا المدقق ومعاصره وقد اشار الشارح اليه وا لى
غيره بكلمة منها قوله فبعض هذه المذكورات لا كلها كاتحاد موضوع العلية
والمعلولية لانه كان جاريا ولم يعين العلة وكذا بان الحق على لسانه قوله
والا لكان كافيا الاولوية الذاتية اما كافية او غير كافية والملازمة بين
هذا التالي ومقدمه ثابتة على التقدير الاول لا الثاني ولكن في مقام اثبات
الصانع لا يضر الثاني فتصدى لابطال الاول قوله وناسب هل البحث حيث
لم يوخذ فيها بطلان التسلسل ليطول المسافة قوله اذ تحقق موجود ما
يتوقف بهذا التقدير على ايجاد ما المراد بموجود ما اما الفرد المنتشر من الموجود
واما الطبيعة منه واما كل فرد منه واما مجموع الاحاد بالاسر واما المجموع من
حيث المجموع فهذه خمسة احتمالات وكذا في ايجاد ما فيضرب الخمسة في ا
تصير خمسة وعشرين وعلى كل واحد من التقادير ففي قوله وتحقق ايجاد ما
موقوف ايضا على تحقق موجود ما خمسة وعشرون احتمالا فيحصل من ضرب الخمسة
والعشرين في مثله ستماة وخمسة وعشرون احتمالا ان قلت موجود ما فقلا
ظاهر في الفرد المنتشر لا غير قلت ليس كذلك الا ترى ان المصنف قد حملها
على الطبيعتين ووجه التعميم ان كلمة ما الابهامية للتعميم والابهام بالنسبة
الى هذه الاقسام الخمسة لا بالنسبة الى اشخاص الموجود الذي نحن في صدده
من التخصيص ولا حاجة بنا ان نخصص الكلام بالطبيعة او الفرد المنتشر ليس
اوغير ذلك لان الدليل يستقيم على كل واحد من الاقسام قوله ومنها ان

فلا يبطل الحصر التقسيم ان قلت ما الدليل على نفي بطلان
الحصر هنا فكذا ينبغي من الواضع ونفيه بعينه ابطال الحصر
قلت نريد بنفيه هناك ينبني على فعل هكذا ان الكثرين باحو الموجود
ولبس بواحد واما ارتفاعه هنا فهو هنا فلو ان عوان الوجود
مساوق للوحدة بل عينها فاذا انتفى الاثنان انتفى الكثير موجوده
لوجد عن وجود كل واحد فهنا واحد اضر ولبس بموجود
موجود انتفى موجودية الاثنين نعم ان كانت موجوده على
ولا وجه سوى الوحدة بل يتحقق الثلاثة للثلاثة ان
نلت وحدات لكنه خلاف التحقيق

للوجود

٣٧

للوجود المطلق مبدء احدى المقدمتين هنا مطوية هي ان الممكن له مبدء
وكذا في العبارة الاخرى وكونه حقيقيا بان يكون طرفه الصدق يقين مبني
على ان يراد بالوجود حقيقة الوجود التي هي حقيقة بسيطة نورية وبالاطلاق
السعة والاحاطة لا ما يستعمل في المفاهيم كالكلية قوله وبعبارة اخرى مجموع
الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا لان حيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الوجوب ولان الموجود بما هو موجود لا يخرج عن ضرورة في
حال الوجود ولان الموجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا في جميع اوعية الوجود
من الاذهان العالية والسافلة فانه اذا نحت صورة شيء عن صفحة الاعيان
فهي ثابتة في صفحة بل صفحات من الاذهان وفي نشاة العلم بل اذا وقع شيء في
مرتبة من مراتب العين كعالم المادة بحيث انعقد فيه قضية فعلية لا يرتفع
عن نفس الامر لان الارتفاع النفس الامري انما يصدق بالارتفاع عن جميع
مراتب نفس الامر لان رفع الطبيعة برفع جميع افرادها بخلاف تحققها قوله
فيما يسئل عنه العوام والصبيان فهو نظير قول بعض الظرفاء من الشعراء مسئلة
الدور جرت بيني وبين من احب لولا مشيبي ما جفا لولا جفاه لم اشب قوله
هي من عوارضه ايضا لان حقيقة الوجود المطلق لها مراتب متفاوتة بالتقدم
والتاخر ونحوها كما تقدم فالمبدئية فيها من الطوارى واللواحق لذاتها
وانما قال ايضا لان المراد بالمطلق هو المرسل اللا بشرط المقسمي الذي هو في
السفر الاول تحقيقه فيصدق ان له مبدء ايضا فالمراد بالاطلاق وكذا العموم
في قوله واما الواحد بالعموم اما السعة الوجودية بالنسبة الى مراتب حقيقة
الوجود كما هو مذاق المصنف وكثير من المتالهين واما الابهام المفهومي

بلغ

المستعمل في الكليات الخمس كما هو مشرب المنطقيين واتباعه وعلى اي تقدير فليس
لهذا الموضوع وحدة عددية يستحيل فيه اجتماع المتقابلين قوله فلك ليست
هناك حاجة الى علة لايق فيصدق ان مجموع الموجودات من حيث هو مجموع لا
مبدء له لانا نقول نعم ولكن يصدق الكبرى ايض سلبا فان مجموع الممكنات
من حيث هو مجموع لا مبدء له والسالبتان لا ينتجان في الشكل الثاني قوله الا
اذا ثبت اه لعلك تقول لا دخل لثبوت ذلك في تمامية جميع هذه الوجوه
الا في الثالث وفي الرابع ايض على بعد فاعلم ان نظره من هنا الى بعض التقريرات
في هذه الوجوه مثل ان يراد بوجودها وايجادها المجموع بمعنى الاحاد بالا
او المجموع بشرط الاجتماع لا بشرطه كما ذكرنا او بنى الكلام على التغليب قوله
وطريقة يثبت بها اولا ان واجب الوجود لا بد ان يكون واحدا فيوضع ا
على نحو الشرطية وصدقها لا يستلزم وضع المقدم كان كان واجب الوجود
موجودا كان واحدا بسيطا لا انه يوضع وحدته وبساطته على نحو التعريف
اللفظي للمفهوم الكلي لواجب الوجود بناء على تقدم ما الشاهد على فلا
لان مفهوم واجب الوجود ليس هو الذات الواحدة البسيطة بل ما يقتضي
ذاته الوجود او ما هو ذاته بذاته مستحقة لحمل مفهوم الوجود قوله ولا يوجد
جسم من جسم لما مر ولان العلة والمعلول لا يمكن ان يتفقا نوعا لان حكم الا
فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فكون احدها علة والاخر معلولا ترجيح بلا مرجح
والجسم بما هو جسم نوع واحد قوله احدها طريق الحركة نفسها المناهج الاخرى
لم تذكر بلفظ الثاني ونحوه بل بقوله وايض الاجسام الفلكية وبقوله ويقرب
وبقوله وكذا هذه الطريقة والمراد من قوله وهو الاستدلال من الحركات

او مع ابحاث الكلي

كما في الكلام انه يمكن القطع بان صانع العالم عالم قادر مع الشك في وجوده او الامتناع يحصل القطع ثانيا بوجوده

الاستدلال

الاستدلال بمطالبة المحرك الفاعلي وبمطالبة المحرك الغائي اما الاول فظاهر
واما الثاني فبيانه الاجمالي ان كل حركة طلب اراديا كان ذلك الطلب كما في
الحركة النفسانية او كان بغير ارادة وشعور تركيبي كما في الحركة الطبيعية
وان لم يخل كل موجود عن شعور بسيط كما قال تع ان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد قرئ يفقهون بالياء ايض واذا كانت الحركة
طلبا فلا بد من مطلوب وكل مطلوب ينتهي الى منتهى الطلبات وهو الواجب
تع الذي هو غاية الميول والحركات والاشواق والرغبات كما في الاسماء الحسنى
يا من لا مقصد الا اليه يا من لا يرغب الا اليه يا من لا حول ولا قوة الا به يا من
لا يعبد الا اياه وفي القران المجيد ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولكل
وجهة هو موليها وبيانه التفصيلي ان الحركات في البسائط من الاجسام و
والمركبات منها طلبات لباب الابواب الذي هو الانسان وتقربات اليه
والانسان بعضه طالب التخلق بخلق بعض اخر حتى ينتهي الى التخلق باخلاق
الله تع مثلا يتحرك الانسان ليكون عالما اديبا واذا كان يسعى ان يصير
فقيها واذا صار يشتاق ان يصير متكلما واذا غدا مجتهدا ان يكون حكيما ا
الهيا يعني عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني واذا بلغ الى هذا المقام الذي
هو عزيز المنال ينبغي ان يكون متالها عارفا ربانيا مقتصدا متصرفا ذا
الرياستين فائزا بالحسنيين متخلقا باخلاق الله جل جلاله علما وعملا
وبالجملة اذا كان ذلك الانسان رفيع الهمة لا يقنع بما نال حتى آل الى ما
فلا بد ان يكون هنا موجود تام بل فوق التمام حتى توجه الكل الى جنابه و
الاذهان يال للوفود على فناء بابه وبذلوا الجهد بغيته لاقترابه ولذا

كالشمس للعالم وابطال الشقوق حتى يثبت المطلوب م
تلزم بعضها علة لبعض كالعالم لعالم او الفلك
ثم لا يكون العنصريات علة للسمويات فيتعين ان
ثم انفعال العنصريات عن السمويات معلوم

يتيسر الطالب المذكور الا بالاتصاف بصفات مرجعه وما ورد في الحديث ا
القدسي يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي قوله وللطبيعي مسلك
اخر يتبنى على معرفة النفس وجه كونه للطبيعي ان النفس بما هي نفس حادثة
بحدوث البدن وانها بما هي نفس موضوع من موضاعات مسائل الطبيعي كما
ان طرق الحركة للطبيعي لان الجسم بما هو واقع في التغير موضوع علم الطبيعي
ويجوز جعل هذا المسلك للالهي جواز امتساوي الطرفين لولم يكن ذا مجا
بملاحظة اثباته بالنحو الاوثق الاشرق على معرفة النفس المستلزمة لمعرفة
الرب كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه وبملاحظة اخذ تجرد النفس
في الدليل وان النفس السالكة عين المسلك بل بما هي مجردة عين السلوك
اليه ظهورا في مقام الفعل اذ لا اية اكبر من النفس المجردة بالفعل الكاملة
علما وعملا والنفس بهذه الملاحظة موضوع من موضوعات الالهي ولهذا
الاعتناء واقتناء هذه الجنايا واجتناء هذه الثمرات كما اشار المص س لا يمكن ان
يق يمكن تقرير الدليل بوجه اخصر واخف مؤنة من هذا الجسم او الصورة ا
او العرض او النفس الجسمانية الحدوث والروحانية البقاء عند المص س مادة
فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب غير جسم ولا جسماني لان الجسم والجسماني
تاثيرهما بتوسط الوضع والوضع لا يتصور بالنسبة الى المعدوم اذ كما لا يتصور
الوضع بالنسبة الى المجرد كك لا يتصور بالنسبة الى المعدوم على الطريق الاول
لانا نقول يقدح تلك الثمرات من معارف الاية الكبرى على انه يمكن ان يق
ح يحصل الوضع للعلة الجسمانية بالنسبة الى مادة المعدوم من المحل او الموضوع
او المتعلق كما ان حرارة الماء معدومة لكن يحصل للنار وضع بالنسبة الى

مادة

مادة الحرارة اعني الماء قوله تقريره ان النفس الانسانية مجردة عن الاجسام جسام
ان قلت النفس غير مجردة من اول الامر بل جسمانية الحدوث روحانية
البقاء عند المص س قلت اولا هذا الدليل من القوم وهم قائلون بتجرده
من اول الامر في ذاته دون فعله وثانيا النفس وان كانت جسمانية حدوثا
عند المص لكنها مجردة بقاء فيطالب العلة لمقامها التجردي وتيم الدليل الى
اخره قوله حادثة بما هي نفس قيد الحدوث بهذا القيد للاشارة الى قدم
النفس باعتبار باطني ذاتها اي بما هي عقل كلي فان كينونة العقول الكلية المفارقة
ذاتا وفعلا في المقام الشامخ المجرد ذلك كينونة النفوس في عند الحكم الله
المقام ولكنه مبني على قواعد حكمية محكمة مبرهنة في هذا الكتاب والكتب
الاخرى من هذا الحكيم المتاله س من اصالة الوجود وتشكيكه والحركة الجوهرية
وجواز اختلاف افراد نوع واحد في الجسمانية والتجرد وغير ذلك وعلى هذا
يحمل قول افلاطون الالهي بقدم النفس لانها قديمة بما هي نفس لامتناع ا
التمايز اه قوله اما الجسم بما هو جسم ان كان المراد به ما هو الجسم في بادي النظر
وهو الصورة الجسمية او الجسم على طريق الاشراقيين بقي الهيولى التي هي
جوهر ابسط عند المشائين فهي ايض باطل كونها علة والا لكانت الاجسام كلها
ذوات نفوس مع ان الهيولى قابلة صرفة لا فعلية ولا فاعلية لها قوله واما
القوى الجسمانية اه المراد بالصورة الجسمية الصورة النوعية وهو ظ اراد
س ابطال هذا بوجه اخر هو حديث مدخلية الوضع والا فيلزم المحذور
الاول ايض وهو كون الموضوعات والمحال كلها ذوات نفوس انسانية لان
العلة المستقلة لها كال قرب ومعية بمعلولها فلو كانت القوى علة لنفس انسانية

كانت العلة هي الصور النوعيه والاعراض الجسمانيه والنفوس النباتيه والحيوانيه

اللواتى فى الابدان الانسانيه واذا كان كك لزم ما ذكرنا ايض نعم لا يلزم ذلك فى

علية نفس انسانية منفصلة لنفس انسانية منه منفصلة اخرى او نفس فلكية

لنفس انسانية وتبطل بحديث توسط الوضع قوله والجواب عن الاول ان الاجسام

والمواد نفسها اه فلو توسط الوضع فى انفعالها فى اصل مهياتها لقبول وجوداتها

عن المبادى توسطت المادة بين نفسها ونفسها اذ كلما توسط الوضع فى انفعال

المواد عن القوى الجسمانيه توسطت المادة فى تحصيل الوضع ثم الوضع فى حصول

التاثير والتاثر فلو توسط الوضع فى حصول نفس المادة عن المفارق لزم

توسط الشىء لنفسه فتوسط الوضع فى حصول نفس المادة موقوف على توسط

المادة وتوسط المادة هنا مح والموقوف على المح مح وايض المفارق لاضافته

اشراقية الى المواد والاجسام لا اضافة مقولية فكيف يتصور الوضع هنا وايض

ذوات الاوضاع بالنسبة الى المبادى العالية المفارقة فضلا عن مبدء المبادى

ليست بذوات اوضاع كما انها من هذه الجهة ليست بزمانية ولا مكانية بل كالآن

كالآن والنقطة قوله واما المتكلمون اه اى اكابرهم القاصدون بالحدوث الحدوث

التجددى الذاتى واما المنادون منهم بالزمان الموهوم فكلا قوله صحاب قوله

فيجاب عنه اذ كان الواجب فاهيه يعنى لما كانت المهيه امرا اعتباريا ولم يكن اثنينيه

حقيقيه فى الممكن بسببها ولا قابلية ولا مقبولية حقيقيتين ولا يجب تقدم لمثل

ذلك القابل بالوجود وان وجب تقدم القابل الحقيقى على المقبول فكيف يكون

اثنينية حقيقيه فى الواجب بسبب تلك المهيه الاعتباريه فلا فاعليه ولا مجعوليه

حقيقيتين حتى يجب تقدم بالوجود لمثل ذلك الفاعل وان وجب فى الفاعل

المحقق حيث يكون اثنينية حقيقيه وجعلا حقيقيا وليس المراد ان هنا جعلا

حقيقيا وفاعلية حقيقيه له لتلك المهية بالنسبة الى وجودها ومع ذلك

لا يجب تقدمها عليه بالوجود لما عرفت من ان المهيه اعتبارية صرفة فانية

فى الوجود فى الممكن فكيف فى الواجب فلا تستدعى التقدم بالوجود فى كلا المقامين

اذ لا وجود لها فلا يرد على المصنف ما اورده المحقق الطوسى فى شرح الاشارات

جوابا بالنقض الامام الرازى بالقابل من ان المهيه انما تكون قابلة للوجود عند

وجودها فى العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها

فى العقل فقط هذا بيان مرامه دفع مقاصده والجواب انه بعد التحليل وتجويز

العقل فيه ثم شيئا وشيئا ما هما مهيه ووجود وهو مرتبة من نفس الامر ايضا

ان يجعل العقل تلك المهيه فاعلة او قابلة للوجود او لا فاعله ولا قابلة وقس

عليه الاحتمالات فى الوجود بالنسبة الى المهيه فان كانت فاعلة كانت متقدمة

بالوجود على الوجود لان تجويز الشىء فى قوة تجويز لوازمه الا ترى ان مهية الممكن عنده

هى اعتبارية ومع ذلك بعد التحليل اذا نظرت الى نفسها فهى قابلة والوجود

مقبول لان هذا من لوازم المهيه الامكانيه فاذا قيل بالمهيه الامكانيه للممكن

الذى هو زوج تركيبى لا يمكن ان لا يقى بانها قابلة لا يمكن ان يقى بانها متقدمة واذا قيل بانها قابلة

على المقبول بالجوهر فكذا اذا قيل بالمهيه الوجوبيه له ثم ينبغى ان يقى انها

فاعلة لوجوده واذا قيل بانها فاعلة لا بد ان يقى انها متقدمة بالوجود وكل ذلك

نشاء من القول بان فيه شيئا وشيئا ولو باعتبار العقل وان كانت قابلة والقبول

بمعنى الانفعال ~~كانت مهية امكانية~~ وهو الموصوف كما فى الاربعة والزوجية

كانت فاعلة ايض ولزم المحذور وان كانت قابلة والقبول بمعنى الانفعال

كانت مهيته اسكانية وهو المخلف وان لم يكن فاعلة ولا قابلة لم يؤد التركيب الى
الوحدة لعدم ارتباط بينهما ولزم الاثنينية كالحجر الموضوع بجنب الانسان
وان كان الوجود فاعلا او قابلا والقبول بمعنى الموصوفية فالمهية لا تكون مجعولة
لانها دون المجعل وان كان قابلا والقبول بمعنى الانفعال كانت المهية صفة
زايدة على الوجود متجددة وان لم يكن فاعلا ولا قابلا لها لزم ما مر وايضا على
التقادير لزم الخلف وهو ان ما هو الواجب هو الوجود والمهية خارجة ولنا وجه
اخر سوى ما ذكرنا في حواشينا على السفر الاول وهو ان المهية لما كانت حيثية
حيثية الاختلاف والضيق فلو كانت في حقيقة الواجب تع لم يكن محيطا كان
ان كل مهية تنافي المهية الاخرى ولولا الوجود لم يصدق الطبايع بعضها على
بعض والوجود الحقيقي حيثية ذاته حيثية الوحدة والسعة لا يضاد الاشياء و
والمهيات ولا ينافيها حقيقة ان كل مهية وجود بالجعل التابع الضمني فتفطن قوله
فكان وجود الشيخ اذا كان مجعولا اه هذا غير متعلق بكلام القوم لانهم جعلوا الوجود
الوجود على تقدير الزيادة معلولا للمهية بل لما قال ان الوجود هو الاصل وا
تبع توهم ان مهية معلولة لوجوده مع انها مهية وجوبية دفع هذا التوهم
بانها لا مجعولة بلا مجعولية ذلك الوجود وانت تعلم ان المهية ما هي حاكية عن
الوجود المحدود فما الحقيقة ذاته الوجود الصرف وما سماه المهية التابعة اللا
مجعولة هي مفاهيم الصفات والاسماء الحسنى الحاكية عن الوجود الغير المحدود في
المهية المصطلحة المتنازع فيها التي هي الكلي الطبيعي قوله وبالجملة وقع الاشتباه
في هذه الجملة اه هذا منه شيء غريب فان وجود الممكن عرضي لمهية معلل وليس
من عوارض الوجود للمهية بل من عوارض المهية كما مر غير مرة في السفر الاول قوله

وربما يقرر والحجة اللام للعهد الذكري فهو الحجة السابقة الآن مطالبة العلة
هناك للوجود وههنا للاتصاف قوله وهو اتصافه بالوجود بسبب الوجود واقول
على هذا فمهيته ليست مهية وجوبية لسببيتها في اتصافها بالوجود فلا تصلح ان
يكون تلك المهية في مقام الذات فتكون من العرضيات اللاحقة كالصفات
الاضافية ومفاهيم الاسماء الحسنى كما قلنا قوله وكون كل صفة مفتقرة اه لا يخفى
هذا منع مقدمة يؤخذ في الدليل فان من قال بوجود زايد على مهية الواجب تع
لا يبالي بافتقار وجوده الى مهية نفسه نعم لا يقول بافتقاره الى غيره الا ترى انهم في
الاستدلال لم يجعلوا المحذور الافتقار فيما اذا كان وجوده معلولا ولا ذاتا
لمهية بل تقدم الشيء على نفسه لانا نقول منظوره شيء دفع الدور المتوهم ورد
بانكم جعلتم الموصوف الذي هو المهية مفتقرة الى الصفة التي هو الوجود وا
باي صفة مفتقرة للموصوف فما فيد قوله فاذا كانت ذات الواجب مقتضيا
لوجوده كان واجبا لا يخفى ان ما ذكره او لا ان كل وجوب اقتضاء الوجود والوجود حيثية
الكلية لا تنعكس كنفسها والجزئية لا تفيد فما ذكره هذا القائل مغالطة من باب ايهام
الانعكاس قوله كان الاتصاف بالحيوان واجبا لا يخفى ان وزان ما ذكره من
مهية مقتضية لوجودها باقتضاء الوجود ان يقتضي الحيوان متصف بالانسانية وجوبا
باقتضاء الانسانية اللهم الا ان يقع التشبيه ليس الا في ان الاتصاف تحليلي في
ان الوجوب بالنظر الى الفصل الذي كالوجود قوله ما ذكره لو تم اه كعدم ان
الوجوب بالنظر الى الوجود الاصيل وان سبب الاتصاف هو الوجود الحقيقي وعلاوة
تفطنه في الاصل بانه على فرض المهية لا دخل هي اعتبارية لا تقتضي الوجود بل ضيائها
بل لو صار لصار معروضا والمهية عرضية تحليلية قوله فظهر من اساويهم اه

هذا مبني على التحقيق الذي هو اصالة الوجود [illegible]

اه انما حمل كلام المحقق الدواني على ذلك مع تصريحه بانه تعم وجود قائم بذاته
لتصلبه في اصالة المهية واعتبارية الوجود والشيء امامهية واما وجود واذا كان
الوجود اعتباريا كان الواجب تعم من الشيئين شيئية المهية فليس الوجود في كلامه الا انه
تعم بذاته منشاء انتزاع مفهوم الوجود فالتفوه بالفرد للوجود خروج عن مذهبه
ولوشاء ان لا تخرج لقال بما قال السيد المدقق ان كونه تعم وجودا بمعنى انه موجود كما قال الحكماء
بحث يعني ان عز الف موجود وباء موجود وهو موجود فقط لا يتوجه عليه الكثير من موجود
الوجود
وانه مهية بسيطة واجبة ~~انها غير مستحقة لحمل موجود~~ ولا معدوم لا انه فرد من
اذ لا فرد له في الذهن ولكن كلاهما ان قلت لعل المحقق الدواني قال باعتبارية
الوجود حيث لا فرد له في الممكن فان موجودية الممكن عنده بانتسابه الى حضرة الوجود
القائم بذاته قلت اذا كان للعنوان معنون في الخارج واحدا فهو اصيل ولا يعقل
اعتباريته بمجرد انه ليس له فرد في موضع آخر الا ترى انه لا يعقل اعتبارية الشيء
لانه ليس له فرد آخر [2] قوله لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما الى مهية ووجود بل و تعين
فان كلام السائل كان فيه فيكون مهية كل منهما وجوده وتعينه واحدة بسيطة
فيكون تعيناها البسيطان كوجوديهما وذاتيهما البسيطين متخالفين بتمام الذات
اللذين لا بعض لهما فما قال السائل من ان الوجود الخاص الواجبي عين هويته التشخصية
مسلم ولكن قوله فلا يمكن اشتراكه وتعدده ثم لم لا يجوز ان يكون هناك تشخصان
كذلك قوله هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتاخرين اه اقول شبهة
ابن كمونة شديدة الورود على طائفتين احدهما الطائفة الذين اشار اليهم المص
فانهم حيث قالوا باصالة المهية والمهيات حيثية ذواتها حيثية الكثرة وفطرتها
الاختلاف بل هي منشاء الكثرة والاختلاف في الوجود ايضا بوجه وكانت هي حقيقة

الواجب

الواجب كما في الموجودات الممكنة كان الوجود المشترك بين الواجبين ايضا عندهم ا
انتزاعيا صرفا وجاز الاختلاف الصرف بتمام الذات بين مهيتيهما البسيطتين
كمهيات الاجناس القصوى مثلا وجاز اختلاف العنوان والمعنون في الاحكام
كالوحدة في العنوان والاختلاف في المعنون لاختلافهما سنخا اذ ليس العنوان
مفهوما ذاتيا والمعنون مصداقا بل مبدا للانتزاع فلا يمكن الزام التركيب ولا
الاحتياج في التعين الى الغير ولا عرضية الوجود والوجوب الحقيقيين ولا غير ذلك
على مورد الشبهة وثانيتهما الذين قالوا بعدم السنخية بين العلة والمعلول بين وجود
ووجود ولولا السنخية بين الشيء والفيء سواء قالوا بالاشتراك اللفظي في الوجود
حذرا من السنخية او بالاشتراك المعنوي بل وان قالوا باصالة الوجود ولكن قالوا
فيه بحقائق متباينة بذواتها البسيطة بحيث لا حيثية اتفاق بينها تكون عين ما به
الاختلاف بل اقول دفعها على هؤلاء اصعب من دفعها على اولئك بل لا تمكن الا بتحمل
من لوازم ذلك المذهب من حيث لا يشعرون لكنهم ينطقون [2] لانهم اذا جوزوا
عدم تلك السنخية بين العلة والمعلول فليجوزوا بين علتين وواجبين واما على المذهب
المنصور من كون الوجود اصيلا وعنوانا لحقيقة بسيطة نورية مشككة بالتشكيك
الخاصي نسبته اليها نسبة الغاية الى ذي الغاية والمفهوم والفرد الحقيقي لا نسبة
المفهوم الانتزاعي الى منشاء الانتزاع فهي سهلة الدفع كما حققه س وهذه
كلها ظاهرة عند المتدرب بهذه القواعد التي اسسها هذا الحكيم المتاله في هذا
الكتاب وغيره من زبره شكر الله سعيه [2] قوله فبالحقيقة المنتزع منه الوجود في جميع
هويات المبادي تعم ولذلك يسمى عند اهل الذوق من المتالهين بمنشاء
انتزاع الموجودية كما في كتاب المبدأ والمعاد وبعض كتب المحقق الاجل الافخم

السيد الداماد ش كما يسمى عند الاشراقيين بنور الانوار وعند المشائين
بالوجود الحقيقي وعند غيرهم بغير ذلك وحاصل جوابه ش من قبلهم انه لا
يمكن انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة حتى لا يكون فيها
جهة وحدة وقد مضى ذلك في السفر الاول وانه كان انتزاع المفهوم الوا[حد]
وهو الوجود المشترك فيه من المهيات المتخالفة الامكانية انما هو بجهة الوحدة
التي فيها لاجل ارتباطها الى الجاعل تم بحيث يكون حيثية فاعلية الفاعل داخلة
في مصداق الحكم عليها بالوجود فالحقيقة وجوده تم مناط حمل الوجود على ذاته و[على]
ذوات الاشياء وهو الحكي عنه بذلك والمنتزع منه كك انتزاعه من الواجبين
المفروضين لا بد له من جهة جامعة بينهما فيلزم التركيب لكن الانصاف انه
لا يصح كلامهم في الحقيقة كما اشار اليه بقوله لكن يمكن الا انه كونه تم وجودا كما سبق
وسيأتي مجرد اصطلاح عند اهل الاعتبار والارتباط الذي يجعله جهة الوحدة
من قبلهم وكذا الانتساب ان كان المراد بهما الوجود العيني والاضافة الاشر[اقية]
التي هي نور السماوات والارض وهي بالحقيقة نور الوجود العيني فنعم المراد لكن
اين هذا من مذهبهم حيث نفوا اصالة الوجود وان كان المراد بهما الاضافة
المقولية فهي تبع محض للاطراف في الوحدة والكثرة والمهيات كما علمت حيثية
ذواتها حيثية الكثرة في الاختلاف قوله منها قول الشيخ ابي علي في التعليقات هذا
دليلا او ايرادا مثل ما مر سؤالا وجوابا انتهى قوله فان قيل قد ثبت اه لكن دفع
الايراد بقوله ش وذلك لما علمت ان الاشتراك المعنوي اه قوله والتحقيق انها
ليست من النسب ولا ايضا من الكيفيات والانفعالات فان الناطق الحقيقي عين
هو النطق والنطق ودرك الكليات والدرك الحقيقي الذي هو عين المدرك
دفع وجوب الوجود ان كان ما في المهية لعروض حيث انه معنى واحد م
بالذات

نبات
بالذات كيفية ذاته اضافة وقبول النفس له انفعال وكذا الحس بمعنى درك الجز[ئي]
والكيف والانفعال لا يصلحان للفصلية للجوهر وكذا المدرك عرض غير قادر لا يصلح
فصلا للجوهر وانما لم يتعرض لما ذكرنا لان هذه حقايق عرفية خاصة وان كان في بادي
الامر قبل الرجوع الى البرهان وكلامه في المعاني العرفية العامة ولا شك انها
اضافات فان الناطق معناه العرفي واللغوي ذات ثبت له النطق الظاهري
والمراد بالثبوت هو الثبوت الرابطي بل الرابط على ما مضى وهو الاضافة واللام ا[ي]
لام الاضافة قوله وثانيهما ان صدق المشتق اه ان قلت لا فرق بينها وبين الاول
الا بالعموم والخصوص قلت الثانية مطلقة اي القيام المذكور غير معنى سواء وافقه
العرف واللغة ام لا فان معرفة الحقايق غير مشروطة بموافقتهما ولا بمخالفتهما وقد
اشار العلامة الى ذلك بقوله وان كان العرف يوهم اي العرف يوهم اعتبار
القيام المذكور في المشتق ولا يقول به كلية باعتقاده فان المشتق بمعنى المنتسب كثيرا
في العرف كاللابن والتامر والبقال وغيرها منه قوله تم وما انا بظلام للعبيد اي
ما انا بمنتسب الى الظلم وذكر ابن مالك ان فعال يغني عن ياء النسبة وكذا ا[لمشتق]
بمعنى نفس المبدأ كثيرا ولهذا استدل العلامة على اتحاد العرض والعرضي بانا
اذا رأينا البياض حكمنا بانه ابيض بمجرد رؤيته من دون ان نتوقف في ذلك الحكم حتى
نتفطن بانه عرض والعرض موجود في غيره لا بد له من موضوع حتى يكون الابيض بمعنى
ذات له البياض ويساوي في هذا الحكم العوام والخواص قوله كيف نتصور هذا المعنى
الاعم اي ما هذا المعنى الاعم فلا يلزم التكرار مع قوله في السؤال الاول وكيف يعقل
كون الوجود اعم قوله احد الامرين هذا هو العام البدلي لا العام الاستغراقي فضلا
عن العام المنطقي نعم مبدأ الآثار وما قام به الوجود عام منطقي قوله ومن ان يكون من قبيل

فعلى الابيض ان وهذا كلام كما في دفع البياض
والحكم بانه ابيض وبالدوام ونيابة الفاعل
فعلى يكون واجبا بالذات الى العقول
بالحق عن العدم لان القابل لا يقبل
القابل م

قيام الامور المنتزعة في المهيات المنتسبة الى الوجود وان كان الوجود الحقيقي
غير قائم بها لكن مفهوم الوجود المشترك قائم بها قيام الانتزاعيات بمعروضاتها
وهذا اسم لصدقه على المهيات المنتسبة كما قلنا وعلى الوجود القائم بذاته لان
الوجود الانتزاعي قائم به ايضا قيام الانتزاعيات بمعروضاتها كما مر في السفر الاول
نقلا عن الشيخ انه يصدق على الوجود الحقيقي البحت الواجبي انه موجود بمعنى ذا
ثبت له الوجود العام قوله وتحصله انا اذا نظرنا في الوجود المشترك اي من حيث
السراية الى المعنون ومن حيث الصدق عليه فح لو كان له معروض ومبدأ قا
او فاعل كان مصداقا لهذا المفهوم وكان المبدأ مبدأ لحصته منه لا لمطلقه ولذا
قال الشيخ الوجود المطلق لا مبدأ له واما اذا نظرنا اليه لا من حيث انه وجه وعنوان
وحكاية للمعنون بل ملحوظ بالذات فله مبدأ قابلي وفاعلي هو الذهن عاليا
كان او سافلا بل اذا نظرنا الى الوجود المشترك فيه اذا نظرنا الى ان مصداقه وما
ينتزع منه واحد اذ لو كان اثنين فاما ان يكون خصوصية هذا معتبرة في الصدق
وتصحيح الانتزاع لم يكن ذاك مصداقا له واما ان يكون خصوصية ذاك معتبرة فيما
ذكر لم يكن هذا مصداقا له واما ان يكون الخصوصيتان ملغاتين كان المصداق والمنتزع
منه لهذا المفهوم الواحد هو القدر المشترك بينهما وهو واحد قوله على ما هو
الذي ينساق اليه النظر الاول اي العروض الخارجي للوجود الخارجي واما
العروض الذهني التحليلي لمفهومه الذهني من قبيل عروض الامور المنتزعة العقلية
لمعروضاتها لا من قبيل عروض المحمولات بالضميمة فلا مضايقة فيه عنده كما في
كلامه ولا ضير فيما هو بصدده لكن لا يخفى ان مراد القوم من زيادة الوجود على
المهية ليس الا الزيادة في التصور ومن العروض الا هذا العروض التحليلي قوله غير

صالح لان يشتق منه شيء ان قلت قد كثر لهم في عرف العرب الاشتقاق الجعلي
كاستحجر الطين واستنوق الجمل قلت اولا هو خلاف الاصل فلا يتجاوز عن مورد
اليقين ولا سيما الا هذا الاسم المتداول في الالسنة والافواه المستعمل في الواجب
والممكنات طرا وثانيا ان كلام المص في اصل الاشتقاق الجعلي وماخذه كلية
ان المصدر لا بد ان يكون اسم معنى وله صور فيه وتحول فيها الا ان يكون له جمود
وتحديد كالحديد ومعلوم انه اذا كان جامدا لم يكن جاديا قوله لكن يستلزم كون المبدأ كان
متحققا فيه كالوجود الصادق على الوجود والابيض على البياض والحاد على الحرارة
وبالجملة المعيار في صدق المشتق الامر الدائر بين القيام والتحقق وان لم يكن
واحد بعينه قوله ولجواز ان يكون مبدأ الاشتقاق اه في بعض النسخ بالواو وليس
بسديد لانه تعليل للتوسع والمراد بمبدأ الاشتقاق مصحح الاشتقاق ومسوغ
الاطلاق بدليل قوله لان النسبة اذ معلوم ان النسبة ليست مبدأ اشتقاق
مصطلح والا لم يرد هذان المثالان ونحوهما على المحقق والمراد بمثل التحدد والحديدية
والتشمس والتشميه كون الشيء حديدا وصيرورة الشيء شمسا ادعاء ليكون من قبيل
تحقق المبدأ كما ان المراد من قوله كيف وصورة الحديد اه ان يكون من قبيل قيام
المبدأ قوله كيف وصورة الحديد قائمة بذهنه اي بنحو الغلبة بحيث كانها ملكت
باله وملئت خياله لكون الحديد موضوع صناعته مع المواظبة والمزاولة عليه دائما وخطورا
فهو ايضا دليل على كونه ذا حصة من الحديد وليس المراد ان مجرد قيام صورة الحديد
بالذهن مصحح اطلاق الحداد حتى يرد انه يلزم ان يكون كل من تصور الحديد حدادا
قوله وبالجملة الحقائق لا تقتضي اه اي لا تقتضي الحقائق من الاطلاقات المحكمة
المبنية فكيف من هذه المتشابهات المحتملة للانتساب وللتحقق ادعاء وللقيام كما ذكره

المص ش اقول العلامه لم تقتنص الحقايق منها بل حقق عدم اعتبار قيام المبدأ في المشتق عند بحثه عن اتحاد العرض مع العرضيه وفي موضع اخر وذكره ههنا من باب الاصول الموضوعه ولما قال ان العرف يوهم توقفه عن ذلك وقال ان العرف ايض لا يعتبره نظر الى هذه الامثله ونحوها فلو احيينا العنان واعتبرنا العرف لوجدناه موافقا لموجب البرهان قوله الثاني ان المشتق كانه مفهوم كلي اه اقول مراد المحقق الدواني ايض ليس الا جعل المفهوم هو المبدأ والمشتق منه بل اللفظ مبدأ للفظ اذ معلوم ان حقيقه الوجود ليست من سنخ المفهوم ولا من سنخ اللفظ فكيف تكون مبدأ الاشتقاق للفظ الموجود ومفهومه الكلي نعم هي مبدأ الاشتقاق بمعنى منشأ الانتزاع وانها ما منه الحكايه بمبدأ مفهومي الوجود والموجود وهذا كما يطلق الفصول الاشتقاقيه على الفصول الحقيقيه التي هي مبادي الفصول المنطقيه واما قول المحقق يجوز ان يكون مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته فانما هو باعتبار معنون مبدأ الاشتقاق او باعتبار العنوان من حيث التحقق ومن حيث كونه آلة اللحاظ بحيث يسري حكمه الى المعنون كما في موضوع القضيه المحصوره لا كموضوع الطبيعيه والعنوان والمعنون بماهما كذلك ليس بينهما غاية الخلاف بل وجه الشي هو الشي بوجه والالماس الحكم منه اليه والحاصل ان للوجود مفهوما وحقيقة والاول عنوان ووجه والثانيه معنون وذو الوجه والاول يصح بعض الاحكام كمبدئية الاشتقاق والثانيه تصح بعضها كالقيام بذاته ولهذا اشار ش في كتابه المبدأ والمعاد بقوله وكون المشتق اعتباريا لا يصادم تاصل المبدأ قوله ولا لغيرهم بوجه من الوجوه اقول بل معرفة الواجب تعالى فطرية فان ذاته في غاية الاشراق والانارة

ولا

ولا حجاب له الا فرط الظهور كما مر وياتي في الاسفار السابقه واللاحقه كيف لا وكل احد يعلم ذاته بالحضور وان كان للحضور مراتب اذ لكل اعتراف من هذا البحر الخضيم واعتراف بالمبدأ العلي العظيم كل بحسبه والعلم الحضوري بذاته لا ينفك عن العلم بمبدئه وعنت الوجوه للحي القيوم ولا سيما تسمع اصحاب العلم هذا القول يقولون وجود زيد اله زيد فالحاصل ان المعرفة الفطرية بها به بوجه يكفي في ذلك وهذا ايض ان قلنا بان واضع الالفاظ هو الخلق واما اذا قلنا بانه الحق ولا سيما فيما يطلق عليه سبحانه فلا اشكال قوله مرة اشتق من هذا اه اي مرة اشتق الموجود من الوجود ومرة اشتق هو بعينه من الانتساب اليه ان قلت المحقق لم يجعل المبدأ الا الوجود وكيف يجعل الانتساب مبدأ للموجود وهو لا يصلح الا لكونه مبدأ للفظ المنتسب وليس الكلام فيه قلت مقصوده انه كما ان لفظ المشتق لا بد ان يكون مناسبا للفظ المبدأ كذلك معناه ومهيته لا بد ان يكون متحققا في معنى المشتق فلفظ المشتق ماخوذ من لفظ المبدأ ومعناه من معناه فكما ان لفظ المنتسب الى الوجود لا يمكن ان يكون ماخوذا من لفظ الوجود كذلك مفهومه الذي هو مفهوم الموجود الذي بمعناه لا يمكن ان يكون ماخوذا من مفهوم الوجود اذ لا يتحقق هو فيه ولا خط له منه والوجود طبيعه والانتساب اليه طبيعة اخرى فالموجود بمعنى نفس الوجود ماخوذ من الوجود وبمعنى المنتسب ماخوذ من الانتساب بحسب المفهوم او نقول مراده المص ش من المبدأ هو المصحح لا المصدر كما في بعض الابحاث السابقه قوله ما لا يتصور له وجه صحة وذلك لان الحداد الذي بمعنى المنتسب الى الحديد دائما بهذا المعنى ولم يستعمل بمعنى الحديد بخلاف الموجود عنده فاذن

[illegible]

لا يوجد له نظير والمحقق وان تعرض لذلك وصحح بان للوجود معنى واحدا عاما وهو مبدء الاثار او ما قام به الوجود وقد عمم القيام كلام الا ان المص س لم يعبا به لان الموضوع له بالوضع النوعي للمشتق ذات ثبت له المبدء ومبدء الاثار الذي ذكره ليس فيه منه عين ولا اثر نعم هو معنى عرفي خاص واما ما قام به الوجود فهو وان كان من افراد ذلك المعنى المذكور للمشتق لكن لا يتحقق في الموجود بمعنى المنتسب الى الوجود وقيام الوجود الانتزاعي المصدري فرع قيام الوجود الحقيقي بالموجود او عينيته واذ لاحظ له بشيء من الوجهين فلا قيام عقلي للانتزاعي ايض لفقد المصحح في المحكي عنه الذي هنا المفهوم المشترك فيه حكاية عنه نعم هذا القيام العقلي يصح في الموجود الذي هو عين الوجود الحقيقي كما قال الشيخ لكن لا يكون ح تاما ولما ذكرنا اشار س بقوله وليس هذا نظر الاسود اه ان قلت المحقق مهد اولا ان الحقايق لا تقتضي من العرف فلا يبالي بان يكون معنى الموجود مط مبدء الاثار لا المعنى العرفي الذي هو ذات ثبت له الوجود قلت اولا ان المحقق نفسه اراد موافقة العرف حيث تشبث بالامثلة العرفية من الحداد والمشمس ونحوهما وثانيا انه ليس مقصود المص انه لما كان معنى المشتق ذات ثبت له المبدء عرفا فبمجرد ذلك اعتقدناه بل لانه موجب البرهان وقد مر في اوايل السفر الاول في الرد على شيخ الاشراق س ان الموجود معناه ذات ثبت له الوجود مط وكون تلك الذات نفس الوجود او غيره انما نشاء من خصوصيات المواد فكل مشتق عنده س معناه ذات ثبت له المبدء مطلقا عقلا وان كان العرف هنا موافقا للعقل اذ كثير من العرفيات حقة فطرتية ومن قبل الحق ولا يلزم الحكيم ان يخالفها الا ان يكذبها

البرهان قوله السادس انه باي طريق عرف اه هذا حق متين قطعي الورود على هذا المحقق فانه اذا كان الواجب تعم وجودا حقيقيا كان الوجود اصيلا ولا ينفي تاصل الطبيعة بمجرد انتفاء بعض افرادها لان انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الافراد وتحققها بتحقق فرد ما ولا معنى لتاصلها في موضع دون موضع فمجرد ان لا افراد متكثرة لطبيعة الوجود في المهيات لا يمكن القول باعتبارية الوجود مع كونه ذا فرد حقيقي قائم بذاته والحال انهم متصلبون في هذا القول هذا كله واضح وما ذكره بعض المتاخرين في عدم المنافاة بين اعتبارية الوجود وكونه معقولا ثانويا وبين تحقق الافراد له من ان الوجودات الخاصة الامكانية وان كانت افراد الوجود لكن ليست موجودات اذ الخارج ظرف انفسها لا ظرف وجوداتها لانها نفس اكوان المهيات والوجود الواجبي وان كان كون نفسه لا كون المهية لكن ليس فردا ذاتيا له بل عرضيا لا يعبا به كما اوضحناه في موضع اخر وهو سهل الدفع على طريقة المص س قوله وبعضها بغيره حيث قال اذا فرض الوجود مجردا فلو لم يكن له قيام بغيره فما معنى فرض التجرد والحاصل ان في كلامه تهافتا حيث يقول مرة بهذا ومرة بانه لا عروض ولا قيام للوجود بغيره لا مجردا انه لا يصح الا على اصالة الوجود لانه البحث السادس الذي مر ذكره قوله الثامن ان قوله ان الوجود اه كلام من القبيل ان في كلامهم مغالطة نشات من الاشتباه بين المفهوم والفرد وان اطلاق الوجود الخاص على الواجب عند اهل الاعتبار ليس لا بضرب من الاصطلاح قوله او بناء على عدم الفرق بين نحوي العروض الترديد باعتبار جعل الاتصاف كاتصاف الموضوع بالعرض عن علم بالتفرقة او لا عن علم بها بل عن خلط واشتباه هذا على عدم الفرق

قوله كما نسبا العلم كيفا وهو مناقض مذهبه ودليله العقلي م

فلو فرض ان الخصيص بل لو كان له المعنى ان يكون حقا فيها بل لا الحقيقة اذا انها المسلط على الشخص من الناس منها نسبته بنا الم ان كلا من اه اي نفي الخاص لا يلزم فعليه لا صدفا ان يكون الا من انا الحار لا قال الانس ان يكون نفي العام اتحاد المهيتين مع الوجود لا كاتحاد اللا متحصل مع المتحصل والمهم مع المعين ومن اراده ان يكون الحجر ماده من الوجود فالمزيد هذا لا يبحث الانتساب م

بين الاتصاف والعروض كما في مواضع استعمالها في الاسفار واما على التفرقة
بينهما بان نسبة العروض الى الاتصاف نسبة المصحح الى المتصحح او بان الاتصاف
في الخارج كون الوجود الرابط للصفة في الخارج والعروض في الخارج كون الوجود
النفسي وان كان رابطيا للعارض في الخارج كما هو راي المصنف في الامكان و
غيره من العدميات والنسب كما في السفر الاول ان لها وجودا رابطا فقط
ومن هنا يتبين في معنى المعقول الثاني باصطلاح الحكيم هو ما كان عروضه للمعروض
في العقل سواء كان اتصافه به في العقل كالكلية او في الخارج كالامكان والشيئية
فام الترديد واضح قوله واما عارض المهية فلا يستدعي الا وجود المهية وان
كان اه كون هذا فردا حقيقيا منفيا لا يستدعي ان يكون الفرد الجلي كون وجود
المهية غير وجود عارضها حتى يكون العارض عارض الوجود لا عارض المهية لان
المراد ان عارض المهية لا يستدعي الا شيئية المهية سواء لم يعتبر معها الوجود
وكان مقدمة على عارضها بالتجوهر او اعتبر معها الوجود ولكن بعين وجود
العارض كما هو شان كل عارض غير متاخر في الوجود عن وجود المعروض فالفرد
الجلي ان لم يكن متحدا وجودها بوجود عارضها بان يكون صدق السلب بانتفاء
الموضوع قوله في ثمانية ومنهم ان فيه اثباتا للتوحيد الخاصي اه فانه باعتقادهم وحدة
الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنتسب الى الوجود والحال انه كما اشار شيخنا واستاذنا الاوضح
لك ليس فيه توحيد خاصي فانهم لما قالوا باصالة المهية قالوا بالثاني فلذا للوجود
التحقق منشعبة عندهم بشعبتين احديهما الوجود والاخرى المهية هستنا اين
دو بني ذهوس قبله عنقي بكي امد وبس واما حزب الثالث المحققين وفئة
الحكمة النفيسة المقدسة فحيث قالوا باصالة الوجود وانه حقيقة ذات مراتب لكونه

مقولا

مقولا بالتشكيك الخاصي الذي يؤكد الوحدة الحقة فعندهم المنسوب اليه
هو الوجود الغير المتناهي شدة والمنسوب هو الوجود الخاص والنسبة التي هي
الاضافة الاشراقية هي الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه فلم يكن على قولهم في
الدار غير الوجود ديار وحقيقة الوجود حيثية ذاتها الوحدة والتشخص بخلاف
المهيات التي هي مثار الكثرة والاختلاف فالتوحيد الخاصي بل الاخصي وحدة
الوجود ووحدة الموجود في عين كثرة الوجود وكثرة الموجود كثرة تؤكد الوحدة
الحقة لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء
وعلى كل دمنة آثار فظهر معنى قوله شيئ موجودية كل موجود باتحاده مع حد له
لما كانت المهيات كسراب بقيعة الاية وان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان كانت فانية في معنونات مفهوم الوجود فالمعنونات
اعني الوجودات العينية هي الموجودات الحقيقية وليست موجودية كل موجود بخلوها
عن الوجود كما هو على القول بالانتساب فان الموجود اتم الامكانية هي المهيات
المهيات بمجرد الانتساب لا تصير مستحقة لحمل موجود ومع ذلك لما كانت اصيلة
كانت اسناخا اخر وراء الوجود فلا تظنن انه اذا كانت موجوديتها بخلوها
وعريها عن الوجود كان الى التوحيد اقرب اذ عاد الوجود كلا الى اقليم الله ذي النور
طرا الى صقع الله اذ السنخ ليس منحصرا في الوجود حتى يلزم من عوده اليه ان
الحمد والملك لله قوله اعني معروض الاثنينية بدون العارض فان من قال
مجموع الشيئين او الاشياء موجود عليحدة قال بوجود المجموع بمعنى نفس الاحاد
بالاسر لا المجموع من حيث المجموع اي من حيث الهيئة الاجتماعية فان الهيئة
اعتبارية فكذا المجموع محيثا بهذه الحيثية ومن القائلين بان المجموع بمعنى معروض

بل نقول عند المحقق الدواني لا يمكن ان يكون الهيئات [illegible]

الابتلاع موجود بليجده وفاقا لهؤلاء المتاخرين المحقق اللاهجي ره تلميذ

شن متده قال في حاشيته على الحاشيه الخفريه انه كان تتميم دلايل اثبات الواجب

تعم موقوف على ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم

للمجموع تتميم بعضها موقوف على ان مجموع الموجودات موجود بليجده قوله لا نعقاد

المجموع لا الواحد الاخر ولانه يلزم الترجيح من غير مرجح ولانه يلزم ان يكون

الشيء علة لنفسه ولعلله وكلام بط بيان اللزوم ان المراد بالفاعل الفاعل

المستقل والفاعل المستقل للمجموع فاعل لكل واحد واحد واما بيان بطلان اللا

فالاول ظ واما الثاني فلبطلان الترجيح من غير مرجح وقد مر امتناع العلية

مع الاتحاد في النوع فتذكر هذا مع تماثل الواجبين ومع تباينهما يلزم ا

التساوي في جهة الوحدة بينهما اذ علمت انه لا يمكن التخالف من جميع الوجوه

ثم ان هذا المحقق الجليل لم يوف جميع الشقوق اذ لابد ان يقول واما لكون

العلة ممكنا اخر وهو ايض باطل اذ يلزم ان يكون الممكن علة الواجب لان الفاعل

المستقل لابد ان يكون فاعلا لكل واحد واحد منه ففي بيانه قصور اذ ما لم للمجموع

يذكره ولم يبطله ليس ما وضح بطلانا ما ذكره كابطال كونه فاعل نفسه بل ما

ذكره اوضح قوله من ان العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول بل يجب تقدمها

عليه للفرق بين المجموع بمعنى الاحاد بالاسر وبين المجموع من حيث المجموع

وتحقيقه في الشوارق للمحقق اللاهجي ره قوله كان في مجموع الواجب والمعلول الاول

ولا اما الفاعل التام ههنا فهو واحد منهما اعني الواجب فانه فاعل تام للمعلول

الاول واذا حصل المعلول الاول حصل المجموع بلا حاجة في باب الفاعل الى الغير قوله

وهذا البيان بالسفسطة اشبه نعم ان كان من متفلسف فكما قال ش واما

ان كان

ان كان من فيلسوف متاله فلي فيه تاويل وهو انه لعل مراده ان واجب الوجود

بالذات وليست الوجود من جميع الجهات فكما لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته لا

يمكن بالنظر الى ما عدا ذاته فاذا سئل في ذاته مرتبة كانت وبالنظر الى اي

موجود كان هل له الوجود او العدم فالجواب الوجود والاثبات لا العدم وا

لانه بسيط الحقيقة فهو كل الوجود وكله الوجود وهذا ذكرنا بعينه ما ذكره س

في بيان قولهم صيغة انيته انه لا يعم في كل المراتب الوجود ومع كل الشؤون له الذي

شانا وليس له في مرتبة من المراتب الوجودية مهية معلومة قوله فيجوز اتفاقا

ولو بدل هذا بقولنا فيكون كل من الوحدة والكثرة فيه معللا كان برهانا وتنقا

قوله ولعمري انه قريب المنهج من المنهج الحق لو بدل اه هذا المنهج عكس المنهج

اذ مناط موجودية كل مهية على المنهج الحق اتحادها مع نحو من الوجود الحقيقي كالاتحاد

اللامتحصل مع المتحصل فهي مفهوم منتزع من ذلك الوجود الخاص وعلى هذا

المنهج مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الوجود فكانه على المنهج الحق

لا يحاذيها شيء في الواقع سوى ما يحاذي مفهوم الوجود من انحاء الوجودات

العينية لانها سراب محض ومبهم صرف دفان محب في المنفي فيه الذي هو الوجود

الخاص فلذا يتحد ذلك المفهوم اعني المهية بالوجود فعلى هذا المنهج بعكس ذلك

حيث لا يقول السيد ره بفرد للوجود ولو ذهنا حتى يقوم بالمهية ويكون ذلك

القيام مناط موجوديتها فلذا يتحد المهية بمفهوم الموجود ويكون ذلك الاتحاد

مناط موجوديتها فالمنهجان وقعا في شقاق لكن منظوره ش من القرب امران

احدهما ان السيد ره ايض نفى الاثنينية والعروض والاتصاف بين المهية

والوجود كما مر في اوايل السفر الاول وثانيهما ان منظور السيد ره من نفي

قوله وقد يكون موجودا ايضا هذا السبب مبني
باعتبار ان الوجود وان كان هو في الخارج مهية
وكما هو في الذهن مهية باول الكلام العدم
انه نعم وجود صح كيف يكون موجودا الا انه موجود
كما لم يكن الوجود موجودا ولا يخفى انه
ولا مهية بل هو موجود الا في اللفظ فان
بحث لفظي اذ لا ثالث اما وجود حقيقي
الموجود من حيث التحقق
واما مهية ٢

الوجود نفس فرد خارجي او ذهني قائم بالمهيه فان وجود الشئ نفس كونه وما به
يشار اليه اشارة عقليه او حسيه فيكون مفهوم الموجود حاكيا عن نفس المهيه
مقدانها اذ ما يقوم بها وينضم اليه ما كون نفس ذلك القائم ووجوده وموجوديه
المهيات الامكانيه نفس ذواتها ولكن بعد الانتساب الى الجاعل اذ الكل بدون متفقون
على ان المهيه من حيث هي ليست الا هي وموجوديه المهيه الواجبيه نفس ذاتها
الانتساب لكونها مهيته وجوبيه فليست متساويه النسبه الى الوجود والعدم
كالمهيه الامكانيه قبل الانتساب ولكن هذا يستدعي ان يكون المهيه المحكيه
عنها بمفهوم الموجود المتحدة به شيئيه الوجود وشيئيه المهيه ولو بعد العمد ور
عن الجاعل والانتساب اليه لا تكون مستحقة لحمل موجود بل تكون متساويه النسبه
الى مفهومي الموجود والمعدوم والسيد لا يقول به قوله لزم ان يكون موجودا
مرتين كلام في كلام هذا المحقق ان المعقول من الوجود المفهوم المشترك الاعتباري
واطلاقه على الوجود الحقيقي القائم بذاته اما بالمجاز او بوضع اخر فطبيعة الوجود
وجود وفردها ايضا وجود فلزم لشئ واحد وجودان ايضا احد الوجودين ذاته
المفروضة انه موجود بذاته والاخر مصداقيته لصدق طبيعة الموجود لان مصحح
كون شئ من طبيعته صدق هذه الطبيعه عليه فان مناط كون هذا الشئ ابيضا مثلا
ومعياره صدق البياض المطلق عليه هذا تصوير مطلبه وسيجئ تحريره
باتم وجه قوله وانت اذا تاملت اوذ تامل اه يعني ان ما ذكرنا انه يقول بما يقول
خصمه بمجرد الفرض والالزام والا فحيث لا يقول بفرد للوجود كيف يمكنه ان يقول
ان ذاته وجود وحيث يقول انه يحمل عليه مفهوم الموجود ويتحد به ومعلوم انه
مفهوم اعتباري بديهي كيف يمكنه ان يقول ان ذاته في مقام ذاته موجود فهو

لا يعني له

٤٩

لا يعني له ولا يخفى ان هذا يرد على نفسه ايضا كما ان اطلاق الوجود عليه بمجرد
التسميه لقوله باصالة المهيه اذ الشيئيه اما وجود واما مهيته وشيئية الوجود
عنده اعتباريه فبقى شيئية المهيه فقد اقر بما انكر وكر على ما فر قوله كما ان
كون هذا الانسان انسانا لا يقتضيه اذ الجزئي هو نفس الطبيعه النوعيه
محفوفة بالعوارض المشخصه فالجزئيه والكليه شيئان اثنان واما نفس
الطبيعة المعروضة تارة للكليه وتارة للجزئيه فهي واحدة والوجود ايضا واحد
لان الكلي الطبيعي ليس منعزل الوجود عن وجود افراده فليس له وجود
ولفرده وجود اخر واما فيما نحن فيه فليس الوجود العام او الوجود العلم عرضيا
بمعنى المحمول بالضميمه بل خارج محمول كالشيئيه بالنسبه الى الاشياء الخاصه قوله
ومعنى تحليل الشئ اه يعني حديث التحليل في البين ليس تعرضا لجواب الاعتراض
الثالث هنا فانه يعني بل هو التصدي لان ليس هنا وجودان ذلو تحليل العقل
كالتحليل في الممكن الى حيثية ما لا يابى عن الوجود والعدم وحيثية ما يابى عن
العدم قوله فان المهيه للشئ هي التي يتصورها الذهن اه وبعبارة اخرى المهيه
هي الكلي الطبيعي اعني الطبيعة المبهمة التي يعرضها الكليه في موطن والتشخص في
موطن اخر وهي امر لا يابى عن الوجود والعدم وبعبارة اخرى المهيه كل محدود
بحد جامع مانع وهذه المانعيه الماخوذة فيها عبارة عن محدوديتها فكل مفهوم
حاك عن وجود محدود ومحاط هو المهيه بخلاف المفهوم الحاكي عن غير محدود
كمفهوم الوجود وكذا العلم والقدرة والحيوة وسائر الصفات العليا والاسماء
الحسنى الحاكية كلها عن الوجود الغير المحدود لان مرجع الكل الى الوجود فليس كل
مفهوم مهيته مصطلحة فلم يكن الواجب ذا مهيه باعتبار صدق هذه المفاهيم

فان قيل قال هذا المفهوم امر انتزاعي عارض
والا نسلم ان المطلق [illegible] لهذا الانتزاع
فلنا الاذ [illegible] ولكن عين منشأ [illegible] الوجود
وعارض ولكن يصح الحمل [illegible]
بالضميمه [illegible]

عليه نعم يطلق عليه المهية بمعنى ما به الشيء هو هو وبلغة الفرس المهية باسخ بو شي
اذ كوهر شيء قوله حتى يكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة الذاتي الى الذات قدم
مرادا ان نسبة مفهوم الوجود الى الفرد نسبة الذاتي الى الذات وههنا قد نفاها
ويمكن ان يكون الكاف للتمثيل واما ان كانت للتشبيه فالتوفيق بان الاثبات
والنفي كليهما صحيحان كل من وجه اما الاثبات فباعتبار ان هذا المفهوم
حكاية عن نفس الحقيقة والفرد كالذاتي لا كالعرضي الحاكي عن الضميمة واما النفي
فباعتبار ما سبق في السفر الاول ان حقيقة الوجود لا تحصل في الذهن والا يلزم
الانقلاب وليس لها مهية محفوظة في نشأتي الذهن والخارج فهذا المفهوم
المشترك ليس مقوما للفرد والذاتي محفوظ في النشأتين فلهذا نفى عينيته
الفرد ايضا اي الفرد بهذا النحو في الذاتي لا العرضي ومن هنا قد يصرح
المص س بان الوجود معقول ثان مع القول باصالته وان له معنونا محيطا
بسيطا وذلك لعدم وجدان جهة الشركة بين هذا العنوان ومعنونه قوله
ولا تلزم من ذلك كون ذلك الحد لمفهوم مهية شيء منها كيف لا يلزم وقد علم
قيام الفرد الخارجي او الذهني من الوجود بالمهية حتى يكون ذلك الفرد ما به الاتحاد
وملاكه في حمل الوجود على المهية فيكون الحمل اوليا ذاتيا وملاكه الاتحاد بحسب المفهوم
ويمكن ان يق مرادها ان الواجب او الممكن عين منشأ انتزاع مفهوم الموجود
وهو ملاك الحمل الا ان الواجب تمام ذاته بذاته ولذا تم منشأ انتزاع هذا
المفهوم والمهية الممكنة وان كانت نفسها منشأ انتزاعه بلا حيثية تقييدية
انضمامية او اعتبارية اذ لا فرد للوجود عندها الا انها منشأ الانتزاع بحيثية
تعليلية مكتسبة من الجاعل بعد الجعل وذا الانتساب او الارتباط اليهما

قوله او باوصاف زائدة هي المهيات الامكانية لانها عوارض الوجود اه

شئ

شيء نفسه ولكن هذا المفهوم وان كان عرضيا الا انه حاك عن نفس منشأ
الانتزاع لا عن ضميمة فيه كما على المذهب المنصور فكان عينية منشأ الانتزاع
للواجب والممكن عينية المفهوم المنتزع هذا غاية ما يمكن ان يق من قبلهما ولكن
انت تعلم ان تلك الحيثية هي الوجود اذ الوجود باعتبار وجهه الى الجاعل هو
الايجاد ويؤيده اتحاد عدد حروفهما وهو تسعة عشر فلو كانت المهية نفسها
مجعولة ومنشأ الانتزاع مفهوم الموجود لكانت منشأ له ولو قطع النظر
عن الانتساب الى الجاعل واذ ليس كذلك عقلا واتفاقا فبه التفاوت هو الاصل في
التحقق وفي المجعولية وفي المنشائية للانتزاع وقد هربا عن تسمية الوجود
ولا كلام لنا في التسمية قوله مغالطة نشأت من سوء اعتبار نحوي الحمل ليس
المراد بسوء اعتبار الحمل ما هو المصطلح في فن المغالطة فان سوء اعتبار الحمل
الذي هو احد المغالطات الثلث عشرة ان يؤخذ مع موضوع القضية ما
ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط
والقيود كان يؤخذ غير الموجود ثابتا غير موجود مطلقا كالحركة والزمان الغلط
او غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا وهذه فهذه المغالطة ما يتعلق
فيه باللفظ بان يكون مختلف الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المقصود
وغيره من حيث الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة ونحوها
ويسمى الجميع بالاشتراك اللفظي قوله الثاني ان قول الحكماء ان موضوع العلم
الكلي هو الموجود المطلق اه قد ذكرنا في المعلقات على السفر الاول ان الموضوع
حقيقة الوجود المطلق وهو حقيقة الوجود اللابشرط والمراد بالاطلاق اللا
بشرطية السعة الوجودية والاحاطة الحقيقية لا المفهومية وان اطلقوا الموضوع

على هذا المفهوم لم يريد دانفس هذا المفهوم الكلي كما قال شي بل المفهوم
من حيث التحقق في الفرد والعنوان من حيث السراية الى المعنون كما في
الطبايع الموضوعة في المحصورة فالمغالطة في قوله مفهوم الموجود المطلق
موضوع العلم الكلي من باب سوء اعتبار الحمل المصطلح اذ لم يوخذ مع هذا
المفهوم ما هو شرط الحكم بالموضوعية لهذا العلم اعني قولنا من حيث العنوانية
وكونه سارية الحكم الى الحقيقة النورية ويمكن ان يكون الغلط في الاول و
والثاني من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان هذا المفهوم عرضي
لتلك الحقيقة النورية كما مر غير مرة قوله لا ان كونه كلي يتبني اه فهذه
المغالطة من باب ايهام الانعكاس وفي قوله شي دايم يكفي في كون الشي
قابلا للتحليل اه ايضا الغلط من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
ايضا حيث اخذ المغالط المعقولية بالفعل للعقل مع موضوع الحكم وليس
منه قوله والوجود بديهي التصور اي مفهومه بديهي وحقيقته عين
الظهور والاظهار فان البداهة من المعقولات الثانية المنطقية وما مر
سابقا في اوايل السفر الاول في مبحث نفي الماهية عن الواجب تعم قوله بل كالسواد
الذي قد مر اه انما مثل للحقيقة البسيطة النورية بالسواد ولم يمثل بالنور
العرضي او البياض مثلا مع انهما انسب للاشارة الى تلاشي التعينات
ومحو نقوش الاشياء في تلك الحقيقة وقوله الفقر سواد الوجه في الدارين
وعليكم بالسواد الاعظم يشير الى هذا وايضا السواد يناسب الظلمة وفي
الظلمات عين الحيوة ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره قوله
البراهين الماضية دلت اه اعلم ان ههنا مقامات ثلثة مقام توحيد الوجوب

ومقام

ومقام توحيد الوجود الحقيقي ومقام توحيد الالهية والعلية اما توحيد
الوجوب فالبراهين الماضية دلت عليه واما توحيد الوجود الحقيقي وذات مقام
وهو التوحيد الخاصي فسيجي في فصل معقود في ان واجب الوجود كل الوجود
بتمامه وقد مر من المحقق الدواني بزعمه واما توحيد الاله والخالق فقد
ذكره ههنا اذ توحيد الواجب لا يستلزمه كما على قاعدة خلق الاعمال على راي
المعتزلة حيث قالوا بالقدرة المستقلة للعباد وكما اذا قيل ان الواجب تعم
خلق العقل الاول وفوض الامر اليه فهو بالاستقلال يكون علة لما بعده
ولكن ليس هذا مذهب الحكماء حاشاهم عن ذلك اذ لا مؤثر في الوجود الا
الله عندهم والمبادي المفارقة والمقارنة من العقول والنفوس والطبايع
وسايط جوده ووسايل سببية ولا يعطي الوجود الا ما هو بريء وبريء ما بالقوة
قوله فوجوب استناد كل الموجودات اه والحاصل ان الشي ما لم يوجد لم يوجد وجوده
حدوثا وبقاء منه تعم والايجاد تبع الوجود قوله لو كان قائما بذاته بل لو كان
معدوما من الشرايط اضعاف ذلك وبالحقيقة لا نسبة له تعم الى الاشياء وان ما
الاشياء منتسبات اليه وبين نور الحق ونور الشمس فروق كثيرة غير القيام
بالذات وعدم القيام بالذات منها ان نور الشمس انبسط على السطوح والمبصرات
ونور الوجود وسعت كل شي من المحسوسات الحسنة والمحل للتخيلات والموهومات
والمعقولات وما وراء المحسوس والمعقول ومنها ان نور الشمس انبسط على
ظواهر المستنيرات دون اعماقها ونور الوجود الذي هو ظله الممدود ونفذ في
بواطن المستنيرات وانوار بحيث افناها في نفسه ومنها ان نور الشمس لا شعور له
شمس الحقيقة كلها عقلاء شاعرون احياء ناطقون فان من انواره الانوار

القاهرة في الصف الطبقة الطولية والطبقة المتكافئة العرضية والانوار
الاسفهبدية العلوية والسفلية بل الوجود بشراشره عين الحيوة والعلم
وغيرهما من الكمالات وانواره نفس العلم الذي هو ظاهر بالذات لكونها
بديهي التصور ومظهر للغير الذي هو حقايق كل الاشياء ماهياتها وعلميا
وليلاتها ولكونه نورا قال ع العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وعرف
شيخ الاشراق العلم بكون الشيء نورا لنفسه وكونه نورا للغير ومنها ان نور الشمس له
افول وله ثان في الوجود ونور شمس الحقيقة ليس له افول ولا ثان لكونه واحدا لوحدة
المقه قوله متفقة في المواضع مختلفة متفقة حال وفي المواضع متعلق بمختلفة
اي حال كونها متفقة في الطبيعة مختلفة في الامكنة قوله فهي اذن متباينة ابدا
اه اي متفارقة على وضع التعدد وليست بمتباينة ابدا اي لا ابدان لا مقصر
متفارقة بعدما كانت متصلة بالطبع اذ يلزم الخلاء في العالم الذي خرجت
تلك منه وفي العالم الذي دخلت فيه وكذا يلزم الخرق والالتيام في افلاكها
وكذا يلزم حركة الثقال الى المحيط والكل بط قوله والذي بالقسر من الضرورة
ان يزول اه الاول كان باعتبار بدوها وفاتحتها والثاني باعتبار عودها
وخاتمتها بل هذا غير مختص بالاسطقسات بدليل قوله فتلك العوالم فلم يكن
محذور تعدد سمواتها مسكوتا عنه في كلام المعلم فنقول معنى الكلام ان تعدد
افراد نوع واحد بالقسر فوجود شمسين او قمرين او فلكي شمسين مثلا
بالقسر ولاقسر في الفلكيات فضلا عن دوامه وكذا وجود كرتي نار مثلا في عالمين
فلو كان التعدد والانفصال في تلك العوالم دائما لزم القسر دائما وهو باطل
كالتفرد في محله فلا بد ان يزول وتعود هي الى الاتصال فهي مجتمعة لذلك و

وغير

وغير مجتمعة لاستلزامه الحركة المستقيمة في الافلاك والمحذورات الثلثة ا
المذكوره في الاسطقسات واما تعدد افراد نوع واحد في عالمنا هذا فليس من
باب القسر الدائم لان كل واحد من الاشخاص غير دائم والنوع لا وجود له
الا في ضمن الشخص فليس واحدا بالعدد واما قوله اذ اختلاف الامكنة ضروري
وذاتي والذاتي لا يختلف ولا يتخلف وايضا لو اتصلت تلك الامكنة لزم جواز
الحركة الاينية على المكان فيلزم ان يكون للمكان مكان وايضا لا يعقل صيرورة
الوسط طرفا قوله واما الاجتماع المذكور فمما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام
اي له الامكان الذاتي وان لم يكن له الامكان الوقوعي اذ يأباه طباع النماذج والاوضاع
الكون التي فرضها المصنف للزوم الخرق والالتيام والخلاء وغير ذلك قوله
لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات استدل
بعدم حركة اخرى وكيفية اخرى على عدم عالم جسماني اخر مخالف بالطبع ان
قلت تخالف الاثار يدل على تخالف مبادي الاثار واما اتحادها فلا يدل
على اتحادها نوعا كالحرارة اللازمة للنار والغضب والحركة والشمس وهي
متباينة نوعا قلت عموم اللازم بحسب الجليل من النظر واما بحسب النظر
الدقيق فالحرارة اللازمة للنار مباينة للحرارة اللازمة لغيرها ان قلت ما
تقول في الزوجية اللازمة للاربعة والثمانية وغيرهما وهي انواع متباينة
والزوجية واحدة او متماثلة قلت الزوجية لازمة الماهية وكل لازم الماهية
اعتباري على ما حقق في موضعه فليس لها في تلك الاعداد ما يحاذيها والامور
الانتزاعية في التماثل والتباين تابعة للاشياء المنتزعة هي عنها وايضا قد
مر ان المفهوم الواحد لا ينتزع من الامور المتخالفة بما هي متخالفة قوله وهي

الآخذة من الطرفين قسم المستقيم اولا قسمة ثلثية ثم عدل وقسمها قسمة
ثنائية دايرة بين النفي والاثبات قوله تسعة عشر تسع منها الطعوم البسيطة
التسعة المشهورة واربع منها الكيفيات الفعلية والانفعالية وثلث منها
المسموعات والمبصرات والمشمومات وثلث منها المحسوسات بالعرض وان شئت
قلت بعد التسع اربع منها الملموسات والمسموعات والمبصرات والمشمومات
وثلث المحسوسات بالعرض كل هذه كيفيات محسوسة وثلث منها الكيفيات
الاستعدادية والنفسانية والمختصة بالكميات والاول اولى لان الاستعدادية
ضعيفة الوجود لان الاستعداد يشبه العدم والنفسانية من احوال النفس
والكلام في احوال الجسم المختصة بالكم المنفصل لوازم الماهيات فهي اعتبارية
والمختص بالكم المتصل بعضها بفصلية الكم وكونها من عوارض الماهية لذاتها
من كونها عوارض الوجود له والشكل وهو كيف مختص بالكم المتصل بالذات وكيف
محسوس بالعرض مذكور فذكر اوايل الملموسات بالتفصيل اولى اذ اليها مفوض
كدبانوئية عالم العناصر كما الى العقل الفعال مفوض كدخدائية هذا العالم
عنده وهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا يعلم جنود الارباب
الا هو قوله لم تدخله في النوع الثاني اذ لو ادخلته فيه بدون التوفية لزم
الطفرة في الحركة الكيفية عند الشيخ وفي الحركة الجوهرية عند المص والطفرة
قضت مثلا ببطلانها فيهما كما في الحركة الاينية وهذا هو قاعدة امكان الاخس التي
موضع استعمالها السلسلة الصعودية وقد قال المص في موضع اخر قد
وضعنا ها بازاء قاعدة امكان الاشرف التي موضع استعمالها السلسلة النزولية
فتطفئ قوله فاذن لا محسوس اه اذ لا حاسى ما خلا ما استوفي للجوهر الناطق

والحاسى

٥٣

والحاس والمحسوس متضايفان والمتضايفان متكافئان قوله والثلثة المحسوسة
بالعرض اه المحسوسات بالعرض كثيرة كالكم والاضافة وغيرهما كما في سفر النفس
وقد خصها الشيخ لكونها اكثر تناولا واصح وجودا بالنسبة الى البعض كالاضافة
والعدد واما الجسم التعليمي فعدده من ناحية الجسم المكيف واما الاطراف
فمطوية في الشكل ثم ان ذكر الحركة والسكون بعد ذكر الحركة واقسامها مفصلا
والسكون عدمها عن موضوع قابل اما باعتبار تعداد الكيفيات من غير نظر الى
النفي والاثبات واما باعتبار كونهما كيفيتين ههنا وهناك كان باعتبار ذاتهما
واما من باب ذكر العام الاجزائي او العددي بعد الخاص اذ العام منه منطقي
ومنه استغراقي ومنه اجزائي ومنه عددي قوله وذلك لتحقق التلازم بين
الاجزاء الاولية اه اراد ان يثبت تشخص العالم على نهج يوافق كل مشرب
قد علم كل اناس مشربهم والا فانت تعلم ان ههنا انهاجا اوثق واشرف و
مشارب اعذب والطف على مذاق قدس تدل على ازيد من الارتباط والالتصاق
فان اجزاء العالم في مقام وجودها والوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك
وحيثية ذاته الوحدة والتشخص تتاحد تاحدا حقيقيا وتتشخص تشخصا
عينيا وايض جميع فصول انواع العالم بالنسبة الى الفصل الاخير للنوع الاخير
الانسان ماخوذة لا بشرط اجناس وجميع الصور بالنسبة الى الصورة الاخيرة
الانسانية الكاملة العقلية الفعلية مواد ماخوذة بشرط لا فالكل مبهمات
في طراط الانسان الكامل وشيئية الشيء بالصورة ولاسيما صورة الصور التي
هي مواد بهذا الاعتبار والمبهم لا وجود له الا بالمعين فالكل موجودة بهذا
الواحد الذي هو الفصل الاخير والصورة الاخيرة وهو موجود واحد بوجود

الله الواحد القهار نرسد کاد عالمی بنظام کمر نه ایی تو دحیان باشد
وایضا کل الانواع الجوهریة التی فی السلسلة العرضیة القدیة باعتبار انطوائها
فی انوار اربابها وانطواء اربابها فی نور رب النوع الانسانی حیث ان نسبة
الارباب الی الارباب نسبة الاصنام الی الاصنام ثابتة غیر متغیرة واحدة وبهذا
النظر تغیرات العالم الکبیر فی ادواره واکواره کتفاوت الاسنان بحسب الازمنة
فی الانسان الواحد الصغیر مانند که بنفند وماند الله باق قرنها بر قرنها
دفت این هام دین معانی برقرار برولم شد مبدل اب این جو چند بار
عکس ماه وعکس اختر برقرار الی غیر ذلک من المناهج البارقة الشارقة فی المشارع
العذبة السائغة قوله وقد علمت ان اللزوم والتلازم یوجب اه لان التلازم
وان لم یکن ینحصر فیه لکن القسم الاخر منه باطل هیهنا قطعا اذ لا علیة لجسم
بالنسبة الی جسم اخر لان تاثیر الجسم بشرکة الوضع والوضع لا یتصور بالنسبة الی المعدوم
قوله بل غیر موجودة کما سیلوح وجهه فان العقل لا محة فعال فیقتضی ظلا
محة فی عالم الملک والنفس لا جرم مدبرة فی الجسم فتستلزم اجساما اخر وقد
امتناعها فقد اضرب شیء عن الاول لئلا یصیر المحة اقناعیة قوله لیس مع تلک
الذات من اجزاء وجودیة اه اعلم ان وجه الضبط لقسمة الاجزاء الی اقسامها الا
ان تلک الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فی العین واما موجودة بوجودات متعددة
وعلی الاول اما ان تعتبر فی الذهن لا بشرط فهی الاجزاء الحملیة واما ان تعتبر
بشرط لا فهی الاجزاء الوجودیة الذهنیة کالمادة والصورة الذهنیتین وعلی الثانی
اما ان تکون متباینة فی الوضع فهی الاجزاء المقداریة واما لیس کذلک فهی الاجزاء
الخارجیة کالمادة والصورة انما دخیتین قوله وقایس بینهما فی نسبة الوجود

وجه نسبة الوجود للجزئیة اقدم اقول الکلام فی تقدم الاجزاء والجنس والفصل
للشیء اجزاء شیئیة لا وجوده وملاک التقدم ههنا تشیئ المهیة لا الوجود والتقدم
بالتجوهر لا بالطبع والجواب ان المراد بالوجود ههنا ما یشمل التقرر او المراد فرض
نسبة الوجود والمراد بالتقدم بالطبع المرادف للتقدم بالذات وهو القدر
المشترک بین التقدم بالطبع بالمعنی الاخص والتقدم بالعلیة والتقدم
بالتجوهر فاستعمل الکلی فی هذا الفرد قوله او ما یجری مجراه کالدهر والسرمد قوله
لان تلک الاجزاء لیست فی الحقیقة متقدمة بل متاخرة لان العقل والوهم بعد
وجود مقدار ما یفرض فیه شیء غیر شیء کلیا او جزئیا اقول نعم فعلیة الاجزاء هکذا
ولکن المراد بالجزئیة والکلیة کون المقدار مصححا لقبول التجزیة اذا فرضها النفس
بخلاف مثل النقطة او المجرد فالمصحح لذوات الاجزاء مقدمة علی المصحح لذات الکل
وهذا نظیر ما مر فی الرد علی غیاث العلماء انه یکفی فی کون الشیء قابلا للتحلیل کونه بحیث
لو حصل فی العقل کان للعقل ان یحلله وان امتنع حصوله فی العقل علی ان الاجزاء
المقداریة لیست بهذه المثابة لان نفی الاجزاء الحملیة مستلزم لنفیها اذ
المقدار وقائمها جسم فالیس له جزء حملی ان کان له جزء مقداری کان له مادة وصورة
فکان له جنس وفصل فتفطن قوله متحدة الحقیقة فی الجمیع الاولی فی التعبیر ان یقال
الاجزاء المقداریة متشابهة ومشابهة للکل فی الحقیقة کما فی التقدیسیات قوله
وبتوسط الی واجب آخر یعنی فی الوجود حتی یکون من باب الافتقار الی علل الوجود
والا فلا افتقار الی الواجب الاخر افتقار اقوامیا یکون بلا واسطة ان قلت الواجب
المفروض مرکبا یفتقر فی القوام الی قوام الممکن الذی هو جزؤه لا فی الوجود لفرض وجوب
وجوده وقوام ذلک الممکن لا یفتقر الی ذلک الواجب الاخر لانه علة وجوده لا قوامه

فلايلزم الافتقاد الى الواجب الاخر في الوجود بتوسط الممكن والكلام مطلق يشمل الاجزاء
العقليه ويرشد اليه ايضا عنوان ما بعده بالطريق الاخر قلت لما كان الوجود مقدما
على المهيه تقدما بالحقيقه عنده قدس سره وبالاحقيه عند بعض كان قوام ذلك الممكن
مفتقرا الى وجوده ووجوده الى ذلك الواجب الاخر لسبقه على الواجب المفروض
مركبا فكان واجب الوجود مفتقرا الوجود هف قوله اذ كيف يتصور حصول مجموع
واجب من ممكنات صرفة ان قلت هذا سنة كل نوع مجموع من اجزاء فان الانسان
حاصل من حيوان وناطق ليس شيء منهما انسانا والبيت حاصل من سقف وجدار
وجدران ليس شيء منها بيتا وهكذا قلت اما في التركيب من الاجزاء المحمولة كما
في الانسان فليس كك لان الحيوان والناطق يحمل عليهما الانسان حملا عرضيا
مع انهما موجودين متناسبان له موجودا ومهيتين متناسبان له مهية واما
في التركيب من الاجزاء الخارجيه نا لسقف والجدار وان لم يسميا باسم البيت
لكن البيت شيء هو من سنخهما فان مادة البيت مادتهما وصورته صورتهما
ولا تفاوت الا بالجزئيه والكليه واما فيما نحن فيه فمعلوم انه لا سنخية بين
حيثية الاباء عن العدم وحيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم قوله فيلزم تقدم كل
من الكل والجزء ههنا على نفسه والسؤال هنا ايضا بان افتقار الكل الى الجزء في
القوام وافتقار الممكن الى الواجب ثم في الوجود كالسؤال السابق والجواب الجواب
قوله اذ كل بسيط في العقل اه اما الاول فلان البسيط في العقل لو كان مركبا في
الخارج من المادة والصوره لكان مركبا في العقل من الجنس الماخوذ من المادة
والفصل الماخوذ من الصورة هف واما الثاني فلانه لا يلزم ان يكون كل بسيط
في الخارج بسيطا في العقل لكان الاعراض المركبة في العقل من الجنس والفصل

بل من المادة والصورة الذهنيتين اعني الجنس والفصل بشرط لا او المادة
والصورة المتبعتين للمادة والصورة اللتين في الموضوعات وهما بيانان للكلية
الموجودة منهم من اخذ الجنس مطلقا من المادة والفصل مطلقا من الصورة فانها
تستقيم في الاعراض بهما وفي المفارقات بالاول منهما قوله بل في ان يوجد ويحصل اي
في عالم العقل لحصول النوع مجردا من المحصلات الصنفيه والشخصيه المادية في
عالم ارباب الانواع او في عالم عقلنا اذ لا اعتبار في التماميه والنقصيه بالعقل لا الحس
واما الوجود في هذا العالم فيحتاج الى المصنفات والمشخصات ولا يتم بالفصول فقط
واذا علمت ما ذكرنا علمت سر قولهم ان النوع مهيه تامة محصلة والجنس مهيه ناقصه
مبهمه اذ لم يقل احد بوجود رب الجنس ولم يمكن الاشارة العقليه الى الجنس متحصلا
لكونه بعض المهيه لا مهية تامه ويشار اليه في العقل اشارة ابهاميه كالامر المردد
بين المعنيات والفاني في المحصلات وما يتصور متحصلا ممتزا عن الفصول انما هو
ماخوذ بشرط لا مادة عقليه لا جنس بما هو جنس ولفنائه في الفصول يحمل على الكثرة
المختلفه الحقايق مواطاة بخلاف النوع قوله وعلى التقادير يمتنع الحمل لان الحمل يقتضي
وحدة وجوديه وكثرة مفهوميه فعلى تقدير كون الاجزاء حقيقة الوجود كان هنا وحدة
صرفة لان مقام شيئيتها ومقام وجودها واحد فلا يصدق الهو هو وعلى تقدير
كونها غير الوجود كان هنا كثرة صرفة اذ ليس لها مقام وجود هو ما به الاتحاد سوى
مقام شيئية المهيه فلا يصدق الهو هو ايضا وعلى تقدير الاختلاط كان هنا وحدة في
البعض وكثرة صرفة في البعض اذ لا شيئية مهيه للبعض وهي مناط الاختلاف
ولا شيئية وجود للبعض وهي مناط الوحدة ان قلت شان الاجزاء التحليليه في كل
موجود ان يكون غير الوجود ومع ذلك تحمل فليكن ههنا كك قلت نعم ولكن لها

وجوه مرضيه فلها مقام ذات ومقام وجود وفيما نحن فيه الماهية عين الانية وقد فرغنا
عن اثباته بل نقول من راس على كل واحد من التقادير الثلثة في الجنس والفصل
فالثاني في النوع الذي هو الواجب تم اما وجود فقط واما ماهية فقط وعلى الثاني
تقدير لا يحمل كل واحد من الاجزاء على الاخر ولا على النوع ولا النوع على كل واحد
واما وجود وماهية فيكون في وجاز تركيبا فيكون ممكنا هف قوله فان واجب الوجود
لا فصل لحقيقته المقدسة اه اطلاق الفصل والمقسم على المصنف والمشخص
من باب عموم المجاز وبالحقيقه سلب كونه نوعا مركبا او جنسا بسيطا او نوعا بسيطا سلب
اقسام الماهية عنه من الماهية المتحصلة النوعية المركبة كالانسان والنوعية البسيطة
كالهيولى فان جنسها مضمن في فصلها وفصلها مضمن في جنسها والماهية الجنسية المبهمة
البسيطة كالجنس العالي قوله مشارا اليه امره سهل بالحمل والعقل هذا بتمامه
صفة لكلمة موجودا في الموضعين وافراد ضمير اليه امره سهل وانما قلنا ذلك لان
النوع في كونه مشارا اليه بالعقل غير محتاج الى المصنف والمشخص ويمكن ان يكون
المراد بالعقل المدارك الجزئية الباطنة المشيرة الى افراد النوع اشارة وهمية او
خيالية والاول اقرب معنى قوله زعموا ان الحق تم كلي طبيعي جنسي اي الطبيعة من حيث
التحقق في الافراد واما نفس الطبيعة كموضوع القضية الطبيعية فلا يذهب اليه
جاهل فضلا عن عاقل قوله وان منها حقيقية ومنها غير حقيقية اه الواحد
بالوحدة الحقيقية ما لا يستدعي واسطة في العروض في باب الاتصاف بالوحدة
وبعبارة اخرى ما يكون وصف الوحدة له من قبيل الوصف بحال الشيء لا من
قبيل الوصف بحال متعلق الشيء والواحد بالوحدة الغير الحقيقية بخلاف ذلك
فزيد وعمرو واحد في الانسانية والفرس والبقر واحد في الحيوانية فالانسانية

والحيوانية

والحيوانية كل منهما واحدة حقيقية اذ لا واسطة في العروض له والوحدة وصف
نفسه واما زيد وعمرو في الاول والفرس والبقر في الثاني فواحد غير حقيقي
اذ الوحدة لهما باعتبار متعلقهما اي جهة الوحدة وهي الواحد الحقيقي تم
الواحد الحقيقي اما واحد بالوحدة الحقة وهي هنا ما لا يكون ذاتا ووحدة بل
وحدة قائمة بذاتها لا بالماهية واما ليس كذلك وهو بخلافه قوله وما ابعد من
الصواب قول من توهم من هؤلاء اه واما الصوفي الصافي فيقول جان زتن نهان
ودجسم وتو در جان نهان اي نهان اندر نهان اي جان جان بيرستان بام توام
ودر بست سوي تو چون ره بيابد مجلس ولا انصاف ان مقصودهم
من ذكر الامثلة الجهة المقربة لا الجهات المبعدة ففي مثال النفس والبدن ان النفس
هي لا داخلة في البدن ولا خارجة عنه تعالى عن المثل لا عن المثال بل هذا المثل
الاعلى المقصود انه كان البدن حي بحيوة النفس وانها اصل قوامه ولبه ودره ومع ذلك هي لا داخلة في البدن ولا خارجة عنه
فكذلك العالم حي بحيوة الله وقائم بقيوميته ومعيته قيوميته روح الارواح
وممسك رباط الاشباح وليس هو تم في الاشياء بوالج ولا عنها بل بخارج
لما كان الامر كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد كانت الامثال العليا
بجمالي نوره وظهوره توحيده وتوحيد ظهوره فبهذا النظر عنت الوجوه للحي
القيوم ووجه الشيء بما هو وجه الشيء فان في هذه الوجه فدل على ذاته بذاته وتنزه
عن مجانسة مخلوقاته فاما جهة حاجة النفس الى البدن وانفعالها منه ووحشتها
بعده ونحو ذلك فمن الجهات المبعدة التي ليست مقصودة ولذا ابوا واستدركوا
بعد ما اتوا بالمثال فابتهلوا وندبوا بقولهم اي برون از هم وقال وقيل ومن
خاك بر فرق من وتمثيل من لكن اصل التمثيلات المقربة للتاسي بالانبياء

م والاقتداء بكتاب الله تعم اما تسمع قوله تعم في كتابه المجيد مثل نوره كمشكوة الاية
وغير ذلك والسبب اللمي في ايرادها انه لا يمكن للعقل ولا سيما المتعلق منه قويا
فهم المعاني مجردة عن الصور لاجل التعلق بالمتخيلة وبمقتضى تطابق العوالم
فاذا قال العقل انه تعم نور واراد انه نور حي قائم بذاته كذا وكذا كامر وقع
في الخيال صورة شعاع في غاية التلألؤ والظهور واذا قال انه محيط وقع فيه
صورة الانبساط الكلي واذا قال انه قاهر فوق كل نور وقع فيه الفوقية
الوضعية او صورة قهر نور الشمس لانوار الكواكب في النهار وهكذا غايته
ان العقل المرتاض بالبرهان لا يعبأ بهذه التصويرات ويرجم شيطان
المتخيلة ويقول انها من رباتك وصفاته تعم اجل من هذه ويحكم بما حكم به
البرهان واذا كان هذا حال العقل المرتاض بالنظر والفكر فاظنك باهل الخيال
فان تمثيلات خيالهم كاضغاث الاحلام وتمثيلات العقل واهل الشهود
كالرؤيا الصادقة الالهية بتحليل الصور الى المعاني والحقائق فلو منع الخيال
من التمثيلات ولم يؤت بها اصلا واقتصر على المعاني الصرفة وقعت المخصومة
في البين وطفقا يتشاجران ولم يذعن الوهم والخيال للعقل لكن اخص مائدة
واطعم بعض الحاضرين دون البعض مع حاجتهم الى الطعام ولعل ما ذكرنا
من التمثيلات المطابقة احد وجوه قول المولوي ان خيالاتي كه دام اولياست
عكس مه رويان بستان خداست قوله نسبة النفس الى البدن نسبة
الصانع الى الدكان كالكاتب والالة لا يخفى انه شيء وقع فيها هرب فان تلك
النسبة هذه النسبة من جهة وليست هي هي من جهات اخرى وقد صرح
مرارا في هذا الكتاب ولا سيما في سفر النفس منه انه ليس تعلق النفس

بالبدن

بالبدن
كتعلق صاحب الدكان بدكانه وليست الاستهاد ذات منفصلة قوله فهو
كل الوجود كما ان كله الوجود اشارة الى ان قولنا بسيط الحقيقة كل الوجودات من
باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية فهو كل الوجود لبساطته وان كله
الذي لا بعض له هو الوجود لا تشوبه مهية ولا عدم فالكاف في قوله كما ان كله
الوجود للتعليل كما في قوله تعم واذكروا الله كما هديكم ثم ان مفاد قوله بسيط
الحقيقة كل الاشياء هو الكثرة في الوحدة بمعنى ان مرتبة من الوجود بوحدتها
وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بفردها من الكمال ما يترتب
على الجميع ومثل ذلك بوجه الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع
لكل ما في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح بحيث ان الكل كانها
مرائي ذاته من الدرة الى الذرة وكان جميع كلمات الكتاب الافاقي شرح كتابه
الانفسي كما انه مرات الحق تعم وخليفته خلق الاشياء لاجله وخلق هو لاجل الحق
تعم وليس مفاده الوحدة في الكثرة كما يتوهم في الكثرة كثير من الناس حيث
انهم اذا سمعوا ذلك القول طعنوا وطفقوا يقدحون فيه بانه يلزم ان يكون
الحجر والمدر وغيرهما كلها واجب الوجود ولم يعلموا ان هذا في العلم الحضوري
العنائي الذي هو عين الذات الاحدية واما الوحدة في الكثرة وهي فهي مقام
فيضه المقدس الشامل ورحمته التي وسعت كل شيء وفي كل عجيبة ولم يدروا
ان مسئلة الوحدة في الكثرة كتب العرفاء مشحونة بها وان الكثرة في الوحدة
التي هي مفاد قوله ان البسيط كل الوجودات من خفايا فيه لاعتقاده ولم يجد
احد الا ارسطاطاليس بقول مجمل بل قال في موضع من الاسفار انه لم
على وجه الارض من له علم بذلك وان لم يكن كلك اذ قل صادم من اصطلاحات

العرفاء مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل الا ان يظن ان
هذا الفيض المقدس والوجود المنبسط اذا لوحظ ساقط الاضافة عن المهيات
وان ما به الامتياز في ذلك الوجود عين ما به الاشتراك فهو من مقام شهود
المفصل في المجمل واذا لوحظ ظاهرا في المظاهر والمجالي فهو عكسه وانى لا اظن بهم
غايته ان يكون كلامهم هذا متشابها ولهم محكمات غير ذلك ولعل قول الشيخ
العطار قدس سره في منطق الطير هم زجله بيش وهم بيش از همه جمله از
خود ديده وخود بيش از همه اشارة اليه وقال السيد المحقق الداماد اعلى الله
مقامه في التقديسات وهو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وكله البهاء
والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو
انتهى ولعله يعتقد ان مراد السيد شي من قوله هو كل الوجود انه منشا انتزاع
الموجودية في كل موجود سواء كانت موجودية نفسه او موجودية غيره كما صرح
كما اقتضاه ذوق اهل الله حتى اطلقوه عليه تعالى تسمية وحق فاين هذا من
المقصود نعم تحقيق هذه المسئلة وتفصيلها دستور نفوذها باتم وجه في المقصود
كغيره من نظايره قوله فتركب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل الخ ان قلت
كون نفى وسلب ليس شيئا بحذائه فلا يستدعى التركيب قلت كما هو
المفروض بل ان سلب الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى شيئين
احدهما الوجود والمهية والاخر هو العدم والسلب البطلان اذ الوجود والوجود
ليسا شيئين حيث ان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك واما لحاظ المهية فيرجع
الى اعتبار العدم وايضا سبب هذا السؤال انك متى سمعت التركيب من

لان التركيب هو التركيب من الذات والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال

بتادر

٥٨

تبادر الى ذهنك شيئية الوجود ولا تنحصر فيها الشيئية اما تسمع قولهم الشيء اما
واجب الوجود واما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود وشيئية الامتناع الشيئية
العدمية بل الامتناع اشد انحاء العدم ثم اما تسمع قولهم الممكن زوج تركيبي
شيئيته شيئية المهية وهي وان لم يكن شيئية العدم لكن لم يكن شيئية الوجود ايضا
وهي موضوع اللائين والبرزخ بين البحرين البحر العذب الفرات والبحر الاجاج
فحصر التركيب في التركيب من شيئية الوجود نظر اتي عامي فمدلول لفظه
مثلا نكشف نحو وجوده ومهيته وفقده الوجودات الاخرى سيما فقد كمالات المتقدم
ووجود لا حد له فلا فقد فيه كما لا مهية له ففي البسيط الحقيقي لا تركيب ولو
في العقل ولو من الوجدان والفقد ان قلت السلب خارج من الذات فلا
التركيب في قوام الذات قلت الصفات السلبية للشيء بالنسبة الى ذات
عرضيات واما بالنسبة الى هوية الذات التي هي مجموع الذات المعروضة والعوارض
ذاتيات كما ان عرضيات زيد بالنسبة الى ذاته النوعية عرضيات واما بالنسبة
الى هويته داخليات وزيد مجموع الطبيعة النوعية والعرضيات من صفاتها
الثبوتية والسلبية قوله كيف وهذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا
بل سلب من الوجود هذه العبارة وقعت في اواخر مبحث العلة والمعلول
السفر الاول هكذا ولزم من تعقل الانسانية تعقل اللافرسية اذ ليست
سلبا محضا بل سلب نحو خاص من الوجود وليس كذلك فانا كثيرا ما نتعقل الخ
ولعله عند تجواز تعقل السلب ولكن ما وقع ههنا احسن اذ يكون جوابا
لما عسى ان يقال السالبة لا تستدعي وجود الموضوع فلا تقتضي حيثية
حتى يرد فيها بانها عين حيثية الايجاب او غيرها فحاصل الجواب ان هذا

السلب سلب من الموضوع الموجود والسالبة عند وجود الموضوع تساوق ا
المعدولة والموجبة السالبة المحمول على التحقيق ولذلك خص الكلام بالايجاب
في قوله فكل موضوع هو مصداق لايجاب سلب محمول اه وقبل هذا القول
وبعده ردد بين السلب والعدول او ايجاب السلب تنبيها على عدم التفاوت
في النادية قوله فنجد ان ما به يصدق على الموضوع انه كذا غير ما به يصدق عليه
انه ليس هو كذا هذا واضح ولكن وقع في ذلك الموضع من الاسفار وفي الشواهد
بدل هذا ما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو ولزوم هذا غير
واضح اذا الكلام في ان الانسان مثلا ليس بفرس لا ان الانسان ليس بانسان
لكنه شرح بين ذلك في كتابه المسمى باسرار الايات فانه قال ويستحيل ان يكون ا
المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب وان كان كل منهما مضافا الى
شيء اخر فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة فالتخصيص به تخصيص
بامر خارج والتخصيص بالامر الخارج لا يغير حقيقة الشيء في نفسها فاذن لو كان معنى ثبوت
ا بعينه معنى سلب ب لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة طبيعة السلب فيكون
الشيء غير نفسه وهو مح انتهى والحاصل ان وجود زيد اذا سلب عنه وجود عمرو فكان
وجود زيد بما هو مصاحب للنقص والمحدود بالجملة للعدم مصداقا لسلب وجود عمرو
لزم التركيب وهو فيما نحن فيه مح واذا سلب عن وجود زيد بما هو وجود زيد كان
الشيء غير نفسه لان الوجود فيهما بما هو وجود لا بما هو حصة او فرد واحد اذ المفروض
ان وجود زيد بما هو وجود مسلوب عنه اذ لو كان الفرد والحصة مسلوبا عنه كان لمصداق ا
النقص والعدم وهو الشق الاول قوله ونعني بالمطلق ههنا كالتعريف الذي
سينقله من العرفاء وقصده من التوضيح هو الاستدلال على مدعاه ان يقى انه اذا كان الوجود

البسيط

البسيط جامعا لكل وجود فلم لا يصدق عليه مهية فليجز ان يقى انه انسان او
فلك او ملك او غيرها بان المهية هي المحدودة بالحد الجامع المانع وههنا ان
الجمع والمنع يشيران الى اعتبار دقيق فحد فقط فيها لضيقها وضيق وجودها
فاذا اضيف الى وجود مهية وجود اخر لم يصدق تلك المهية عليه قوله وانما
اردنا بقولنا نوعا محصلا اي في قولنا انك اذا حددت نوعا محصلا لما يحصل وجوده
لا ما يحصل مفهومه فقط اذ كل مفهوم حتى مفهوم الجنس الذي هو مهيته
ناقصة ولا سيما جنس الاجناس بما هو مفهوم تام والنقص في مهية الجنس
انما هو بحسب التحصل الفنائي تحصله في تحصلات فصوله المقسمة قوله على غير
ما اشتهر بين اهل النظر اذ ما اشتهر بينهم تخصيص المطلق والمقيد بالمفاهيم
الذهنية مطلقا واما في عرف العرفاء فكاد ان يكون موضوعا بالوضع التخصيصي
او التخصيصي للامر العيني وذلك مثل الكلية بمعنى السعة والاحاطة كما في
عرف الحكماء الاشراقيين بل الهيولويين واللابشرط وغيره المستعمل في الوجود
الحقيقي قوله فبدء كل الاشياء وفياضها اه اشارة الى سبك اخر بتغيير المدعى
والدليل اما المدعى فلانا لا نجعل العنوان ههنا البسيط كل الوجودات بل
نجعل ان مبدء الوجودات فاعلا وغاية كل الوجودات ههنا ايض من قبيل تعليق
الحكم على الوصف المشعر بالعلية واما الدليل فهو ههنا ان معطي الخير والكمال
لا يكون فاقدا له وان غاية الشيء كماله وكمال الشيء هو الشيء مع امر زايد اذ لو كانت
غاية الشيء وكماله فاقدا له كلم لم يكن وصول الشيء اليها من قبيل الاستكمالات بل
من قبيل التكونات والتفاسدات قوله لكان اوله واليق اه اذ لم يفته شيء
من سنخ الحظ بل فاتته القوابل والنقائص مثلا وهي مباينة بالنوع له اما القو

فلكونها جواهر والمنقطع رض واما النقطة فلكونها حد مشترك بين الخطوط والحدود
المتفق كونها مباينة بالنوع لذوي الحدود كما ثبت في محله قوله وقوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي هذا في الوحدة في الكثرة اظهر منه في عكسه وكلمة حي صفة
موضحة لا مخصصة اشارة الى ان كل شيء له حيوة وشعور قوله على وجه يعلمه الرا سخون
اي سرا ئيه لا تتصف بصفات المسري فيه بل تقدسه وبهذا المعنى اطلق عليه ليس
ايضا في قوله جالك في كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر اي الا فرط
نور جالك قوله كما مر تحقيقه في اوايل السفر الاول وقد كتبنا ايضا ما تعلق
بالمقام قوله واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي يسبح تسبيحه ويحمد
بحمده اي كلها كاشفة لاسمائه وصفاته وشاهدة لجماله وجلاله والحمد ايضا
اظهار كمال المحمود وكل وجود خير وحسن وجمال وجلال ولما كان كل وجود وخير
منسوبا اولا اليه الله تعالى وثانيا الى تعينه ومهيته كما قال ع ما رايت شيئا ورايت الا
الله قبله لان نسبته الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان كانت وجودات
العالم بشراشرها السنة ناطقة بان له الحمد وله الملك لا بمحض دلالة
الاثر على المؤثر كما يقوله المتكلمون ولما لم يكن الاثر شيئا على حياله بل ما هو فيه
بما هو وجوده هو وبهويته الهوا المطلق هو ته كل هو وكان قد ينقضي في نظر السالك
دول المظاهر للاسماء ويظهر دولة الاسماء ويبدل الارض غير الارض و
السموات وبرزوا لله الواحد القهار كان الحمد والتسبيح المبنيان للفاعل
ايضا به تعالى انت كما اثنيت على نفسك ولذا جمع تعالى بين التسبيحين اولا
اعني التسبيح وحمد الاشياء في قوله يسبح والتسبيح وحمد نفسه في قوله بحمده
وقوله تعالى وهو العلم بالعلم اشارة الى قرائة يفقهون بياء الغيبة للآباء
المغالب

المغالب قوله كالعلم والحيوة التمثيل بمثالين اشارة الى انقسام الحقيقية الى
الحقيقية المحضة والحقيقية ذات الاضافة فان الصفة مطلقا سواء كانت في
الواجب تعالى وفي الممكن اربعة اقسام لان الصفة اما سلبية واما ثبوتية و نتايج
في السلبية ما ليس في لفظه حرف سلب كالعمى والامية الموضوعين لعدم
البصر وعدم الكتابة والتعلم للعلم وفي الحق الاول كالقدوسية والثبوتية
اما اضافية وهي ما كانت محض النسبة كالعالمية والقادرية واما حقيقية وهي
اما حقيقية محضة ان لم يكن نسبة ولا ملزومة للنسبة كالحيوة والوجوب
بالذات علم العالم بذاته واما حقيقية ذات اضافة ان لم تكن نسبة ولكن يكون
ملزومة للنسبة كالعلم بالغير والقدرة عليه فعلم زيد بالشمس مثلا صورة
في ذهنه وليست اضافة بل كيفية ولكن يلزمها النسبة الى الشمس الخارجية
وتلك النسبة هي العالمية اذا عرفت هذا فنقول الصفات السلبية ليست
عين ذات الموصوف والا لكان الموصوف عدما ان قلت اي محذور في كون
مصداقها عين الذات فان الثبوتية الحقيقية ايضا مصداقها عين الذات لا
مفهومها قلت السلب لا مصداق له ضرورة ان الموجود لا يكون مصداقا وفردا
ذاتيا للسلب والعدم نعم يصلح لان يكون منتزعا منه وفردا عرضيا لهما بخلاف
المفهوم الثبوتي فان الموجود فرد ذاتي له والكلي الطبيعي وما يجري مجراه
موجود بعين فرده الذاتي ان قلت سلوب الباري تعالى عندكم من باب سلب
السلب فيكون اثباتا قلت السلب مطلقا انما تحقق واي شيء كان مسلوبه بما هو
سلب لا بما ذاته شيء وكونه اثباتا وثبوتا انما هو شان فرده العرضي لا بما هو
طبيعة سلب وعدم والصفات الاضافية ايضا اعني المضافات الحقيقية لا

المشهورية زايدة على ذات الموصوف والا لكان الموصوف نسبة محضة والسؤال والجواب جاريان هنا ايضا ان قلت السلب والاضافة كيف يكونان صفتين لشيء وهما نفي محض واعتباري قلت العقل لا يعتبر في صفة الشيء كونها امرا عينيا بل يكتفي فيها بكونها في ظرف نفس الامر فان الكلية صفة للانسان والفرس وغيرهما وهي من المعقولات الثانية ولذا كان العرضية اما محمولا بالضميمة واما خارجا محمولا مطلقا وكلاهما صفة الشيء فالتي من صفات الواجب تعم عين ذاته هي الصفات الثبوتية الحقيقية بكلتا شعبتيها قوله هي اضافة القيومية اي نفس مفهومها الاضافي المندرج تحته جميع اضافاته تعم فان للوجود الحق قيومية حقة حقيقية بالنسبة الى الوجود المطلق المسمى عندهم بالرحمة الواسعة وللوجود المطلق قيومية حقيقية ظلية بالنسبة الى الوجودات المقيدة وهنا قيومية اضافية منطوية على المفاهيم الاضافية التي حكموا بزيادتها على الذات ان قلت هل يمكن ان يكون معنى كلامه ره ان حقايق الصفات الاضافية وما ينتزع هي عنها يرجع الى اضافة اشراقية هي القيومية الحقيقية الظلية التي ذكرتموها بمعنى انها شئونها وفنونها وانطوائها فيها يكون كانطواء الاسماء والصفات التي في مرتبة الواحدية في الاحدية وكل اسم نفس ذلك المسمى ماخوذا بتعين من التعينات الكمالية كما هو طريقة العرفاء قلت لا يناسب هذا المعنى قوله ره فيما بعد باسطر انها المتاخرة عند وعما اضيف بها اليه لان القيومية الحقيقية ولو كانت تلك الاضافة الاشراقية ليست متاخرة عما اضيف اليه كيف وهي من صقع اول الاوايل مقدمة على الكل بتقدم بل هي كالمعنى الحرفي لا يمكن الحكم عليها بالعينية او الزيادة ثم ان القيومية التي من الاضافات من التقويم الوجودي ولو جعلت مبالغة القيام

بذاته

بذاته كما عند البعض لم يكن من الاضافات كما لا يخفى قوله من ان سلوب الوجودات بما هي وجودات مما يوجب تكثرا في المسلوب عنه اقول عبارة الشيخ ره لا تاباه عن ذلك لانه من باب دفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي اي وان ليس كل سلب يتكثر بل بعضه يتكثر كسلب الكمال وبعضه لا يتكثر كسلب النقص ولو سلم انه من باب السلب الكلي فالمراد ان لا شيء من السلب بما هو سلب يتكثر اذ لا ميز في الاعدام من حيث العدم وان كان تكثر فيها بما يضاف اليه من المسلوبات ثم ان الشيخ ره نفى التكثر لا التكثير ولو في سلوب الكمالات كما تشعر به قوله مما يوجب اه قوله قال بعض المحققين اه كلام ذلك المحقق مشعر بان معنى قول الشيخ هذا ان السلوب لا يتكثر على كل حال بل قد يتكثر كسلوب الانسان وقد لا يتكثر كسلوب الواجب تعم لكن المناسب لهذا المعنى ان يق فالسلوب لا يتكثر ولا يناسبه التادية بطريق جعله فردا خفيا بل يكون على هذا مصادرة قوله كالمتصل الجسم اي للصورة الجسمية حيث يطلق عليها الجسم كثيرا لانها الجسم في بادي النظر واما المتصل للجسم المركب فمعلوم انه جزء لا عين قوله كالعالم للعقل على ما ذهب اليه تبعا للشيخ الاشراقي من ان العقول وجودات محضة لا مهية لها او المراد كالعالم لوجود العقل اذ من الواضحات زيادة العلم على مهية العقل اذ المهية من حيث هي لا شيء كما انها ليست الا هي لا عالمة ولا جاهلة قوله فما اضل المجسمة في بعض النسخ فما اضلت وليس بصحيح لان افعل للتعجب غير متصرف على ان ما بعده منصوب به وليس فاعلا فان في ما افعل للتعجب خلافا عند اهل العربية فبعضهم في ما احسن زيدا قال ما موصولة مبتداء واحسن صلتها والخبر محذوف وجوبا والتقدير الذي

احسن زيدا شيء عظيم وبعضهم قال ما فيه نكرة تامة في موضع رفع بالابتداء
والمعنى شيء عجيب احسن زيدا ونقل جار الله في المفصل عن بعضهم ان فيها معنى
الاستفهام فاذا قلت ما احسن زيدا فكانك قلت اي شيء احسنه قوله فيلزم
ان يكون ذاته اكمل من ذاته لكون ذاته معطية ومستعطية اولان الذات اكمل من
الصفات لكونها علة للصفات والصفات اكمل من الذات لكونها كمالا وحلية
للذات فالذات اكمل من الذات بقياس المساوات فان قلت لا علية وتاثير
بينهما على طريقة المص كما سيأتي قلت نعبر بالاصل والتبع او نحوها قوله حتى
يكون هذه الاصول في غيره لا بالذات حاصل كلام المعلم انه كما يقول الالهيون
في دليل اثبات الواجب نعم ان الوجود ان كان واجبا فهو والا استلزمه دفعا
للدور او التسلسل كذلك نقول في توابع الوجود فنقول العلم ان كان واجبا
فهو وان كان متعلقا بالغير فذلك الغير ايضا علم لان معطي الكمال لا يكون فاقدا
له ثم ننقل الكلام الى ذلك العلم وهكذا حتى يصل الى علم قائم بذاته وكذا في القدرة
والارادة وغيرهما مما هو من عوارض الوجود بما هو موجود من غير استلزام تجسيم
وتعدد قوله وهذا بناء على غفلتهم عن سر الوجود في قولهم الاول غفلوا عن اصل
الوجود فكان عينية كل من الصفات مع الاخرى ومع الذات بحسب المفهوم
والحمل بينها اوليا لعدم اصالة الوجود عندهم واما في قولهم بالنيابة وانه
على ذاته فقد غفلوا عن سر الوجود وان حقيقة كل صفة هي الوجود فتكون مقوله
بالتشكيك ويكون مثلا الصورة القائمة من المعلوم بالنفس صفة وعلم النفس
والعقل والواجب ثم بذاته ايضا صفة فلو كانوا متفطنين بهذا العرض
العريض للوجود وتوابعه مع وحدتها وبساطتها لم يتحاشوا عن كون العلم القائم

قوله ويؤدي الى الدور المستحيل ان قلت جهة التوقف مختلفة لان الصفات متوقفة في وجودها على الذات والذات متوقفة في وجودها كمالها على الصفات وهل هذا الا كتوقف كل من العرض والموضوع على الاخر بوجه غير دائر لان توقف العرض في وجوده وتوقف الموضوع في تشخصه قلت كونه تعالى فاعلا ذا حيوة وشعور وقدرة مفروغا عنه صدور الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها موقوف على هذه ان قلت هذا تقدم الشيء على نفسه لا الدور قلت الدور باعتبار توقف صدور العلم على الحيوة والارادة مثلا وتوقف صدورها على العلم وقس عليه ثم انه ليس المراد التحمل لسبب الغير المنفصل وتقتضي عروض الصفات معلوليتها ويكفي بنفي المعروضية ومعلوليتها ... منه

بالذات بل الواجب الوجود بالذات صفة وعلما بالحقيقة ولم يتفوهوا بالنيابة
ويمكن جعل اضافة السر الى الوجود بيانية حتى يكون اشارة الى قولهم الاول و
يكون قوله ودرجاته المتفاوتة اشارة الى قولهم الثاني قوله ولا ينفعل ايضا عن
مجعولاته وهو بين لان شر الحاجات هو الحاجة الى المعلول وايضا المعلول ينفعل عن العلة
باعتبار الصفة كالعلم والمشية والقدرة ونحوها فلو حصلت صفاته عن
مجعولاته لزم الدور قوله ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره كلمة قد للتحقيق
كما في قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين او لما كان في الايجاب الجزئي كفاية في اثبات
المطلوب مع انه لو اورد الكلية لكان مصادرة ودلالة المفاهيم ضعيفة او دون
سور الجزئية فلا يرد انه يفهم منه ان فعل الفاعل قد يكون في نفسه وهو تمام
المطلوب المفهم قوله لكان كل ما فعل بنفسه قبل اه كلمة بنفسه في الموضعين
متعلقة بالفعل الذي يليها والا فهي خالية عن الفايدة لان ما فعل بامر
زايد على ذاته ايضا قبل بذلك الامر الزايد وبالعكس لان المفروض ان الفعل
والقبول جهة واحدة وقوله والوجود يكذبه لان الهيولى الاولى قابلة لا غير
ان قلت الصورة النوعية او العقل لا محالة لهما عوارض وصفات يقبلانها
فهما فعلا وقبلا لا انهما فعلا لا غير قلت ليس المراد لزوم التساوي بحسب
التحقق او بحسب الصدق حتى يكون بل المراد لزوم التساوي بحسب الصدق
بالنسبة الى الامر الواحد الذي فعل او قبل بل المراد لزوم الاتحاد والوجود
يكذبه لان الواجب تعالى لا يقبل مجعولاته المادية مثلا والعقل والصورة
لا يقبلان ما يليهما فالاولى ان يقرأ الفعلان بالبناء للمفعول وكلمة بنفسه
ح ايضا الصق بما بعدها قوله وهاتان المثبتتان اه لا يخفى ان هاهنا احتمالا

والصورة النوعية فاعلة لا غير

اخر وهو ان تكون احديهما مبنيا للذات والاخرى لازمة لها واستلزامه لمحذور
ليس بحذور العدم تعرضه اذ كل الشقوق مستلزمة للمحاذير لكن يمكن ان
يق هذا الشق كان بطلانه اوضح اذ ننقل الكلام الى صدور الجهة اللازمة
فاما ان يستند الى الجهة العينية اعني الذات وهو باطل لتعاند الفعل والقبول
فلا يستند جهتاهما الى ذات بسيطة واحدة من الجهتين الى الاخرى واما ان
تستند الى جهة اخرى لازمة وهلم جرا فيلزم التسلسل واما ان ينتهي الى جهة
مقومة فيلزم التركيب في الذات مع محذور اخر وهو المخلف اذ عاد ما
فرضناه عينا جزء فالمحذور وهنا اشد من هذه الحيثية قوله ان هاهنا
اشتباها من باب اخذ القبول اه القبول بمعنى الانفعال التجددي هو ان
يطرأ على الشيء كمال يليق به بسبب الغير او بالغير بعد خلية المادة والقبول
بمعنى مطلق الاتصاف هو ان يتصف بشيء بشيء لازم له بذاته وبلا مدخلية
المادة فالنار قابلة للحرارة بالمعنى الثاني والماء قابلة لها بالمعنى الاول والمادة
النارية لا مدخلية لها في قبول الحرارة فلو فرضت الصورة النوعية النارية
مجردة عن المادة لكانت متصفة بالحرارة ايضا ولوازم المهيات وكذا لوازم
الوجودات قبولها بمعنى مطلق الاتصاف وحيثية اتصافها بلوازمها حيثية عينية
مصدريتها ومنشأيتها لها سواء كانت فواعل بالطبع لها او بالاختيار والاعم
من الفاعل بالرضا او بالعناية قوله فلقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته
اه هذا كلام اخر مع القوم وليس نتيجة لما قبله اذ فيما قبل منع جهة للقبول
وراء جهة الفعل وهاهنا منع جهة الفعل ايضا بانها لا مجعولة بلا مجعولية
الذات الا انه فرع هذا الكلام على ما قبله لابتنائهما على كونها لوازم فكانه

وان كانت جهة قبول الصفات هي بعينها جهة صدورها الذات البسيطة تعم لجهة صدور الجهة اللازمة لزم صدور الكثير عن الواحد

قال

قال فاذا كانت الصفات مقبولة لذاته تع لا بمعنى الانفعال التجددي بل ذلك
لكونها لوازم فلقائل ان يقول اللازم لا يستدعي جعلا مستقلا قوله والثاني
ان الدليل منقوض بالصفات الاضافية له تع اقول بعد ما حققت لك معنى
الصفات الاضافية وانها انتزاعية ولهذا قالوا بزيادتها تعلم ان لا ورود
لهذا النقض اذ من مقدمات الدليل ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما
يقوم الى الموصوف قوله به وهذا لا يجري في الاضافات اذ لا قيام للامر
الانتزاعي بشيء وليس امر ينضم الى الموصوف قوله والقدرة بحسبها امكان
صدور الفعل فيه ان هذا معنى قدرة الحيوان واما قدرة الواجب تع
فمعناها صدور الفعل عقيب العلم والمشية وقد حقق شيء في كتبه ذلك
وقد كذب المحقق المفسري في ادعائه التلازم بين معنيي القدرة اعني صحة
الصدور والامكان المذكور وكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل ولعل هذا الاعتراض ونظائره ما قبله وبعده من الاول
من غيره نقله بلا استناد الى قائله ولم يرتضه اتكالا على ما حققه في موضعه
قال وسيأتي تحقيق هذا المقام ويرشدك الى ما ذكرنا تصديره البحث
الاول بقوله انقول وتصديره تحقيقاته اللاحقة اعني قوله لا يخفى عليك
ان هذا الكلام وان دفع هذا اه بقوله اقول اشعارا بان ما وقع في
البين من مجادلات المتاخرين قوله فلا تنافي بينهما هذا بناؤه على ان مفهوم
الوجود النفسي غير الوجود الرابطي فهذا طبيعة وذاك طبيعة اخرى وان
احديهما من الاخرى فموضوع الوجوب مغاير لموضوع الامكان وما سيأتي
ان وجود الشيء في نفسه في الموجود الناعتي عين وجوده لغيره بناؤه على اتحادهما

مصداقا وهوية والثاني من الاحكام المادحية قوله ولا يذهب عليك
ان هذا ليس بمبنا على السند الاخص اي الاخص في التحقق من المنع حتى
يق انه خارج عن داب المناظرة فان اسناد المانع منعه تفصل فتخريب
السند الاخص لا يرفع اصل المنع من البين ولعله كان مسندا بسند آخر
فالواجب على المستدل اثبات ... نفي المقدمة الممنوعة فاثبتها آية دفع (علاوجه)
عند السند بالتبعية قوله بل المهيات التي هي علل اه كلمة بل للترقي كما لا يخفى
قوله الاول ان هذه الصفات الكالية اه اقول هذا الدليل مصادرة لان
عدم كون الذات مصداقا للصفات الكالية في مرتبة ذاته وعريها عنها بنفسها
بنفسها ونحو ذلك من التعبيرات عين مطلوب المصنف ومن يقول بالزيادة لا
لا يتحاشى عن الاعتراف هذا التالي بل التالي عين المقدم كما لا يخفى فتوجيه كلامه
ان ما هو المحذور واللازم الذي هو مراده شيء مطوي وهو انه يلزم على هذه
التقادير ان يكون الذات مهية وهو بط في الواقع بيان اللزوم ان الذات
العارية عن هذه الكمالات وعن مقابلاتها لا محة مهية اذ الشيئية اما مهية
او وجود والوجود ليس عاريا عن هذه الكمالات بل عينها كما حققه فبقي ان
يكون مهية فالقياس برهاني قوله مستكملا بغيره فيكون للغير فيه تاثير فيكون
منفعلا عن غيره اقول قد تم الدليل بدون هذا مع ما ضممنا اليه فبا ضافة
هذا صار محل المنع لان الاستكمال بالصفات والانفعال عنها انما يلزم لو
لم تكن هي لوازم ذاته واما اذا كانت لوازم ومعلوم ان وجودها من نفس
الملزوم وهو مصدرها ومنشاها فلم يستكمل بها لانها دائما واجبة له بنفس
ذاته ولم يستفدها عن غيره والاولى ان يق لو كانت زائدة على الذات كانت

مرتبة

لانه يقول ليست هي في حد ذاته والكلام ليسلب نفي غير ذاته داعيا لانها لوازم ذاته غير ذاته م

مرتبة الذات خالية عنها ومعلوم انها خالية عن مقابلاتها ايضا والا لكانت
مرتبة الذات عين السلوب لهذه الكمالات والملوان كان موضوعه المهية
التعليلية كان امكانا ذاتيا لكن لا مهية للواجب نعم فموضوع ذلك المملو
وجود صرف هو حاق الواقع وعين الاعيان والملو والامكان الذي في
الموضوع الواقعي امكان استعدادي وحامله مادة والمادة لابد لها من
صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا الاستعداد
مراد القوم من القبول الماخوذ في دليلهم وليس مجرد الاتصاف فلا
غبار عليه عندي قوله ره وكال المعرفة التصديق به الكمال قد يطلق
على الكمال الاول الذي ينتفي ذو الكمال بانتفائه كالصورة المنوعة كالتي
للنفس كمال اول وقد يطلق على الكمال الثاني الذي لا ينتفي ذو الكمال
بانتفائه كالعلم والاول هو المراد ههنا ولا سيما فيما عدا الفقرة الاخيرة
بدليل انه ره عكس الكلام بما هو كعكس النقيض له انتج الجهل الذي
هو عدم المعرفة قوله ره وكال الاخلاص له نفي الصفات عنه ويمكن ان يكون
المراد معنى اخر على ما ذكره المحشي وهو ان كمال الاخلاص هو الفناء في الاحدية
عن الواحدية اذ قد مر في السفر الاول وغيره من طريقة العرفاء ان الوجود
الماخوذ مع الاسماء والصفات هو المرتبة الواحدية عندهم والوجود الماخوذ
بشرط لا اعني الهوية الغيبية التي لا اسم ولا رسم لها هو المرتبة الاحدية
والاولى مقام قاب قوسين والثانية مقام او ادنى عندهم ولعل الشيخ الاجل
عبد الله الانصاري للاشارة الى صعوبة هذا المقام قال ما وحد الواحد
من واحد اذ كل من وحده جاحد قوله ره ومن اشار اليه فقد حده اي في

ويمكن ان يكون المراد هو الثاني كما يستظهر من كلام المصنف س بجعل الجهل على الاضافي ع

سيمات

في مقام الفناء البحث لا يتطرق الاشارة كما اشار في جواب سوال كميل
عن الحقيقة بقوله كشف الجلال من غير اشارة فلو اشير اليه في ذلك المقام
ولو اشارة عقلية كما لمشير بما هو مشير وهو شا داليه قد جعله محدودا
على نفسه لانه بما هو مشير اثبت لنفسه وجودا قوله فحقيقة الوجود اذ عرفت
على وجه الكمال اه الظاهر عدم ملايمة كلمة الفاء ههنا لان قوله وذلك لان من
عرف معنى واجب الوجود اه ظاهر في عنوان حقيقة الوجود المطابق لها لا
في الحقيقة اقول في كلامه س ثلثة احتمالات احدها ان يكون اول كلامه بيان
اصل المعرفة وقوله فحقيقة الوجود اه بيان كمال المعرفة وهذا مع كونه
خلاف الظاهر غير جايز لانه لم يجعل اصل المعرفة مستلزما للتصديق
وقوله س فقد عرف ان لابد ان يكون في الوجود موجود واجب الوجود صريح
في الاستلزام وثانيها وهو مناسب للتفريع بالفاء ان يكون اول الكلام كما
محمولا على العلم الحضوري كما هو ظاهر لفظ عرف لان المعرفة هي العلم بالجزئيات
والوجود هو التشخص والمعنى بالمعنى هو الحقيقة لا المفهوم الكلي وثالثها
ان يكون اول الكلام محمولا على كمال المعرفة ولكن بنحو العلم الحصولي واخره ترقيا
على سبيل التفريع الى كمال المعرفة بنحو العلم الحضوري وهو الظاهر لمكان
لفظ هنا المعنى ولانه لم يقل بعد قوله لان من عرف معنى واجب الوجود
وعرف ذلك الوجود ولانه استدل بقوله والا لهو لم يوجد اه وصاحب
العرفان الحضوري في غنية عن نور البرهان الفايض من عند البرهان
على كل شيء بذات ذلك البرهان وهذا الاستدلال من العارف لا من المعلم
س بخلاف قوله فيما بعد لان ما هو اه فانه من المص ثم بيان كلامه س على الا

الثالث

الثالث هو ان من عرف تصور امفهوم واجب الوجود الكلي الخارج من
قسمة الموجود الى موجود اذا لاحظ العقل مجردا عما سواه وجده ممتنعا
عنه الموجودية ومستحقا لحمل الموجود وهو الواجب تعالى واللاموجود ليس كذلك
بل يفتقر الى انتسابه الى شيء او ارتباطه او غير ذلك بل هو محض الانتساب
الاشراقي والارتباط فيه الوجودي وهو الممكن فهذه المعرفة بالموجود
الاول تستلزم التصديق بوجوده لان الموجود الذي محض الفقر له
والربط به موجود ثم ترقى وقال اذا كانت هذه المعرفة مستلزمة
للتصديق به فكيف لا يستلزم معرفة حقيقة الوجود التي هي معنون ذلك
المفهوم بالعلم الحضوري الخ فان قلت العلم الحضوري منحصر في موردين
احدهما علم الشيء بنفسه وثانيهما علم الشيء بمعلوله وحقيقة الوجود ليست
معلولة للعارف لحق بالحق تعالى ولا عينا له فكيف يعلم حقيقة الوجود
بالعلم الحضوري قلت العلم الحضوري بحقيقة الوجود يمكن بنحو علم الفاني
بالمفنى فيه وفي الحقيقة لم يتخلل بين وجود العارف وحقيقة الوجود بل
بين وجوده ووجود اجنبي وما به الامتياز عين ما به الاشتراك فيه وليس
البعد الا الذهول وهو يزول بالفناء قوله فانها قد يكون العلم بها غير
وجودها العيني كلمة قد اما للتحقيق واما للتقليل وتصحيح العينية الجزئية
باعتبار العلم بالعلم بها وكون وجودها العلمي عينيا انما هو باعتبار ذلك
الوجود في نفسه فان كل في الماهيات وجود ذهني في نفسه عيني وانما ذهنيته
بالقياس واما تصحيحها بعلم العقل والنفس بنفسهما فلا يمكن اذ لو قلنا
بالماهية لهما لا دخل لها في علمهما الحضوري بذاتهما فان وجودهما علم وعالم

ومعلوم الاثر ان النفس فى علمها بذاتها تغفل عن كل المهيات والمفاهيم
ومعلوم انه لاحظ للمهية من العالمية قوله لان ماهو وهل هو ولم هو ان
كان من الوجودات المجعولة ولاسيما فى وجودات المفارقات كما قال المعلم
الاول ان ماهو ولم هو فى كثير من الاشياء واحد قوله فان من تامل اه هذا
ناظر للكمال المعرفة بنحو العلم الحصولى اذ الحضورى غير محتاج الى التامل قوله
وهو مستلزم حضور ما يتقوم به تقوما وجوديا بمعنى عدم الخروج وهى المعية
القيومية واستلزام هذا الحضور ذلك الحضور فى شيئية المفهوم الوجود
كاستلزام الحضور المهية حضور مقوماتها من الاجناس والفصول فى
شيئية المفهوم قوله وانما يعبر عنه بالملائكة واولوا العلم اى بمجوعهما اذ نهاية
ان الملائكة تعبير عن وجودات المبادى المفارقة والمقارنة اى الصفات
منها والمدبرات امرا لكن لايكون تعبيرا عن وجود المدبر فيه بل اولوا العلم
يشمل الجميع قوله وكان الحقيقة الوجودية فى جامعيتها للمعانى اذ الموجود كلما
كان اجمع للمعانى الكمالية كان سلوبه وفقد اناته اقل وانه وبساطته
ووحدته اتم واظهر قوله وصح ان يكون جهة الامتياز عين جهة الاشتراك
ان قلت كثيرا ما يقول المص ان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فكيف
شدد النكير ههنا قلت هذا حق ولكن موضع استعماله انما هو حقيقة الوجود
لا المهيات والمفاهيم فان ما به الامتياز فى شيئية المهية وهو الفصل ليس
عين ما به الاشتراك وهو الجنس مط نعم وجودهما ايضا موضع استعماله ولا
سيما فى البسايط وههنا ما به الامتياز فى احد الطرفين شيئية المفهوم
وهو فى مقابل شيئية الوجود الذى حقيقته انه فى الاعيان فهذا من قبيل

وجه غيره هو اظهر ان يراد بالملائكة المقربون منهم وهم العقول الكلية التى هى المبادى العالية وفواتح الوجود وباولى العلم العلماء بالله شهودا وهم ايضا العقول الكلية وهم الكون من النفوس الكلية الالهية وشهادتهم وكونهم من صقع الربوبية وصدور ديهم مصادرهم من رأهم فقد رأى الحق وعلمهم باخلاق الله تعالى وتحققهم به

امتياز

44

امتياز وجود ذى مهية بالمهية عن الوجود قوله فيلزم من هذا التنزيه
والتقديس اه يعنى لاينتقض البرهان بمغايرة الموجودات صفة اذ المغايرة
صفتية لاعزلية فعدم سلب وجود بما هو وجود عن الوجود الصرف فى مميزه
الا الالتزام قوله وقوله تعم مامن نجوى ثلثة الاهو رابعهم لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة وامن ووحد الله ثم من قال انه رابع ثلثة فان المعنى
المعنى الذى فى قام مثلا رابع ثلثة وليس رابع الاربعة ولا ثالث ثلثة
اذا المعنى ليس من سنخ الصورة والوجود الذى فى مهية ثلثة رابع ثلثة
لا ثالث ثلثة اذ ليس الوجود من سنخ المهية حتى يكون احد مقوماته كالواحد
العددى الذى هو مبدأ قوام الثلثة ولا رابع اربعة قوله فالعالم
الربوبى عظيم هذا عبارة الحكماء يستعملونها فى الصور المرتسمة فى الذات
التى هى علمه العنائى وهذا نظير قولهم النظام الكيانى مطابق للنظام الربوبى
وفسحة ذلك العالم وعظمته باعتبار ان فيه صورة كل شىء من المجردات
والماديات كلية مجردة عن المادة ولواحقها التى هى مناط الضيق موجودة
بوجود الحق المحيط وقد استعلمها المص فى المرتبة الواحدية وهى عالم
الاسماء والصفات وهو عظيم جدا كما قالوا انه فى هذه المرتبة جاءت الكثرة
كم شئت وانما سمى بالعالم الربوبى لان الاسماء والصفات عندهم ارباب
الانواع وهى ارباب الارباب التى هى المثل النورية المسماة عند الاشراقيين
بارباب الانواع واما على طريقة الحكماء فيسمى به لانه من صقع الربوبية فى
مقابل هذا العالم الكيانى الغالب عليه احكام السوائية لمكان المادة
والحركة وغيرها قوله وهذا هو الكل فى وحدة كلام الفارابى ذكره فى

مسئلة العلم والمراد هنا ان وجود الحق تعالى وجود كل الاسماء والصفات بوحدته
وبساطته دون انثلام فيهما قوله ولذا يجب كل يوم هو في شان شئون ذاتيه
وتجليات اي المراد بالشئون والتجليات اما التجليات التي في السلسلة العرضيه
من تجل بعد تجل على المادة الكليه ومعنى كل يوم ان مضى وان يأتي او تجل
على كل نوع نوع وكل منها عالم ولكل منها حركة جوهريه وعرضيه فلكل زمان
وطلوع نور التجلي عليه يوم وح يكون عبارة اخرى لقوله بل للحق تعالى او
المراد بها حقيقة الاسماء والصفات فان هذه المفاهيم اسماء الاسماء
والاسم الحقيقي هو الوجود الصرف ولكن ماخوذا بتعين من التعينات
الكمالية الواجبية فان للحق تعالى تجليا وظهورا بذاته على ذاته وظهورا في
اسمائه وصفاته وظهورا في صور اسمائه ومجالي صفاته فالمراد بها ههنا
التجليات في المرتبة الواحدية وكل في تلك المرتبة بحسب الوجود والهوية
كل شيء فيه معنى كل شيء وبكل يوم الايام السرمدية الجمعية الحقة مع اشتمالها
على كل الازمنة والزمانيات والدهور والدهريات كان واحد ولحظة
واحدة فان امر الفاتحة كامر الخاتمة وما امر الساعة الا كلمح بالبصر او هو اقرب هو
وما امرنا الا واحدة وذكرهم بايام الله وهذه اعني المرتبة الواحدية برزخ
البرازخ واول برزخ بين احدية الذات وكثرة المهيات والاعيان الثابتة
التي هي لوازم الاسماء والصفات في هذه المرتبة وبها ربط ذلك الامكان
بالوجوب والكثرة بالوحدة كربط الحدوث بالقدم وهذا التجلي في صور
الاسماء والصفات ولوازمها بنحو الجمع مسمى عندهم بالرحمة الصفتية كان
تجليه في مقام كن وظهور الافعال منه مترتبة طولية وعرضية مسمى بالرحمة

الفعليه

الفعليه قوله وهي غير مجعولة اي الاسماء غير مجعولة لا الممكنات والمظاهر
وان كان هذا انسب لقوله لا كما يقوله المعتزلة اذ المشهور منهم ثبوت المهيات
الممكنة منفكة عن الوجود في الازل لا لمفاهيم الاسماء وانما قلنا لا الممكنات لان
الكلام في الاسماء والصفات والمعتزلة وان لم يصرحوا بثبوتها الا انه لازم
قولهم بثبوت المهيات الممكنة لاشتراك الكل في انها من سنخ المفاهيم لا
حقيقة الوجود قوله ولا ايض ما توهمه كثير من المنتسبين الى العلم فتوهمهم
مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق وكما ان للانسان مثلا شيئية
مهية وشيئية وجود كذلك للعلم والقدرة ونحوهما شيئية مفهوم وشيئية
وجود فاذا قلنا انها عين الذات اردنا ان وجودها عين الذات لا مفهومها
واذا قلنا انها واحدة قصدنا ان مصداقها واحد لا معناها ومفهومها
قوله اي معلم هو ذاتها اي فسره بالعلم لنكتتين احدهما انه لما كان علمه
فعليا كافيا في وجود المعلوم كان قدرة وثانيهما الاشارة الى ان المعتبر عندهم
في القدرة انما هو العلم لا انفكاك الفعل عن الفاعل كما عند المتكلم والمتبع ولكون
علمه فعليا لا يستتبع شوقا وارادة غير العلم قال في الارادة ايض بل نفس
علمه اي كما ان علمه ايض نفس ذاته قوله من تراكيب هذه الاسماء فالعلي
والعظيم كل واحد منهما اسم والعلي العظيم اسم وكذا في العليم الخبير و
والسميع البصير ونحو ذلك وايض لها عدم تناه باعتبار الاسماء الشخصية فعالم
لزيد اسم شخصي وعالم لعمر واسم شخصي اخر وهكذا قوله مناسبة اياها
كالسبوح والقدوس للملك والسميع البصير للحيوان والمضل للشيطان لمضل
واللطيف للجان والله للانسان وهكذا فالعالم بشره اثر للاسماء في ذلك الجميل

ست

الواحد الاحد جل جلاله لتركيب المرات الذي صنعته زليخا انيسه خانه را
پر از ماه وافتاب داماں خاک تیره ز عکس صفاے تو والارض الغبراء وفيه
الهباء مع الانوار القاهرة العليا والدرة البيضا سيان في هذا الشان قوله
فلما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية اه وكان الاسماء والصفات في مقام
الوجود واحد لكن المظاهر باعتبار فنائها في الظهور لظواهر ولا اقل من اعتبار
تدليها بها يظهر ذلك كما هو حقه لمن كان حاله ومقامه مقام تصالح الاضداد
فضلا عما ينطق به بر بما نه اذ تحت كل جلال جمال وكل داء دواء ونقم نعم كما
قال المولوي ما شتم بر لطف وبر قهر ش بجد فعند ذلك يكون كل مظهر
اسم مظهرا للاخر والقهر في الحق تعم باهر تير نوره كل نور وغلبة ظهوره
كل ظهور كما هو تير نور الشمس بوجه انوار الكواكب وهذا عين سعته رحمته
كل شيء وهذا معنى قول السلطان ابي يزيد حين سئل عن الاسم
الاعظم فرغ بيت قلبك فادن كل اسم هو الاسم الاعظم واحد وجوه ما قيل
كل شيء فيه معنى كل شيء قوله فيلزم عليهم كون صفاته اه اذ المفروض انه لا فرد
لمفهوم الوجود سوى الحصص العقلية حتى يكون هو ما به الاتحاد والصفات
والاصل فيها شيئية المفاهيم التي اختلافها ذاتي بل هي منشار الاختلاف والكثرة
في الغير فلا مفر لهم الا ان يقولوا حملها على الذات او حمل كل منها على الاخرى ذاتا اولي
مفاده الاتحاد في المفهوم وذلك المفهوم الواحد مهية مقتضية للوجود اي
لا نتزاعه واستحقاق حمله وملزومة له من قبيل ملزومية الشيء للازمه
الانتزاعي وبهذا اعني كون المهية الواجبة ملزومة ومقتضية للوجود
بالنحو المذكور يفترق مهيته تعالى عن المهية الامكانية لكونها غير ملزومة للوجود

بل متساوية بالنسبة الى الوجود والعدم قوله سبب لتضاد الموجودات اه ولذا
قيل سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة اي وحدة وجود
المهيات الذي هو الفيض المقدس بوحدة وجود الذات تعالى شانه و
كثرة المهيات التي هي المظاهر بكثرة الاسماء والصفات التي هي الظواهر واذا
وصل السالك الى مقام شهود وجود الصفات الذي هو جهة وحدتها
بشهود مقام الواحدية الذي هو مقام تصالح الاضداد كما اشار اليه بقوله
كمال الاخلاص نفي الصفات تصالح في حقه المظاهر المتقابلة ومن هنا قيل همه
از انجام ستيز سنبل وعبد الله از اغاز واد في من ذلك ان يشاهد جهة وحدة
المهيات والمظاهر اعني وجودها بان يشاهدها بحيث تكون مرتبطة ومتعلقة
بالتجلي الذي عليها بل فانية فيه كما هو مقتضى توحيد الاثار وتوحيد الافعال
اي توحيد المتجلي عليه الذي هو كثير المرات الواحد وتوحيد التجلي الذي هو
كعكس عاكس واحد حتى يشاهد جهة وحدة الصفات وهي وحدة وجود الذات
وهذا توحيد الصفات والذات والاول من قبيل العلم وهذا من قبيل الاني
قوله اذ العلم ضرب من الوجود اي الوجود النوري الصوري الغير المشوب بالمادة
ثم ترقى وقال هما واحد الا انه اذا ضعف الوجود لم يطلق عليه اسم العلم واي
ولا للهيولى مثلا اسم العالم لا ان حقيقة العلم مسلوبة منه قوله احدهما هو الله
وجوده اه المراد به المعلوم بالذات الذي في العلوم الصورية كما يرشد اليه
قوله بعد اسطر وجود نوري ادراكي خالص اه فان مراده في هذا الاصل ان
المعلوم الحقيقي هو الصورة المعلومة بالذات لا التي هي معلومة بالعرض لا
التقسيم المستوفى للمعلوم ولا تقسيم العلم الى الحضوري والحصولي فانه سيجيء فلا

الموقف الثالث في ماهيته

يرد انه يصدق على الموجود المادي المعلوم بالعلم الحضوري ان وجوده في
نفسه عين وجوده لمدركه اه مع انه ليس ذلك المعلوم بالذات وجودا نوريا
خالصا من الغواشي المادية ولا غير مخلوط بالاعدام والظلمات كما يصرح به
الآن يراد بنوريته وخلوصه عن الغواشي المادية سلب حكم المادة كما في معلومية
الماديات للواجب تعم لكنه خلاف ظاهر المقام قوله فقالوا المعلوم اما بحجة
اه المراد به المعلوم بالمعنى الاعم من الادبعة والمراد بالمعلوم فيما قبله المعقول
بقرينة قوله بوجه كلي وبقرينة مقابلته هذا الكلام لقوله وكذا مدار المدركية
اه اذ العلم المقابل للادراك هو العلم بالكلي كما في قولهم في الحق تم انه عالم ومدرك
فلا تناقض في الكلام قوله يمكن وجودها معه في العقل ان قلت ما المراد بهذه
المقارنات الممكن وجودها مع زيد في العقل فان كان المراد الشكل الكلي والوضع
الكلي وهكذا فمقارنتها معه ليست مؤثرة لان زيدا المتصور بعنوان المعقولية
هو الانسان الكلي والوضع او الشكل او غير ذلك المتصور معه وضع او شكل
بالحمل الاولي وعدم تصورها معه لا يوجب زواله والوضع المقارن المؤثر
ماهو وضع بالحمل الشايع وبعبارة اخرى ماهو من لواحق المادة فمقارنة هذه
الكليات ليست مؤثرة وان كان المراد الامور المعنوية الروحانية كما قال
ارسطو الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية مثل ان اليد ما به
يبطش والرجل ما به يمشي وهكذا فلو يبطش انسان بالهمة او طوى الارض
بلا مشي لكانت تلك الهمة والقدرة يدا ورجلا بالحقيقة فمعلوم ان القوم
ايضا لا يجعلون مثل هذه المقارنات مانعة عن المعقولية وان كان المراد
مقارنة وضع البدن وشكله ولونه للجوهر العاقل والمعقول بالتبع فمع

انه خلاف الظاهر ولا سيما في الاعضاء ليست مقارنته مؤثرة اذ بانتفاء البدن
فضلا عن وضعه وشكله ولونه لا ينتفي العقل والمعقول قلت المراد شق
اخر وهو ان المقارنات هذه اللواحق التي لمواد افراد كل معقول باي معتبرة
مع ذلك المعقول الذي يحمل عليها مواطاة وهو حقيقتها وهي دقايقها والرقايق
هي الحقايق بوجه وكانها قواعد مخروطات انوارها وانبساط اشراقها وامتداد
اظلالها فاوضاعها واشكالها اوضاع الحقايق واشكالها وهكذا في البواقي
وهذه وراء المعنويات والروحانيات من هذه اللواحق الموجودة بنحو الوحدة
والبساطة في ذوات الحقايق وفي رؤس تلك المخروطات فالانسان المعقول
مثلا وجود بسيط مجرد في العقل جامع لحقيقته وجود كل فرد فرد بنحو اعلى
ومع ذلك كل الافراد والرقايق مقام وحدة في الكثرة ولذا قال في سفر النفس
تعقل صورة الانسان العقلي المجرد عن العوارض المادية بان يكون انسانا تاما
مخرجا منه جميع ما هو غير الانسان من الوضع الخاص والكم الخاص والاين الخاص
ومع ذلك لا تحذف منه شيء من مقوماته وقواه واعضائه حتى انه يعقله ذا راس
ووجه وعين وبطن ويد ورجل كل ذلك على الوجه العقلي المشترك فيه بين
الاعداد الكثيرة وقال في موضع اخر منه التجريد من العوارض المقارنة للمهية
ليس شرط معقولية تلك المهية اذ للعقل ان يتصور مهية الانسان مثلا
مع جميع عوارضه وصفاته ونعوته من كمه وكيفه واينه ووضعه ومتاه
وكذا بشكله واعضائه وجوارحه كل ذلك على الوجه العقلي الكلي كما ثبت في باب علم
الباري تعالى بالجزئيات انتهى وليس مراده من الوجه العقلي الكلي وجودا روحانيا
ومعنويا فانها بنحو الوحدة والبساطة فقط بل هو مع ما في الافراد ولكن لا على وجه

المخصوصة كما حققنا والقرينة على ان مراده ذلك قوله كما ثبت في باب علم البارئ تع
بالجزئيات اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض وقاعدته
في كتبه الجمع بين صفات التشبيه والتنزيه وحمل ما ورد من الكتاب والسنة
في البابين على الظاهر من غير نقص ووقوع في التجسيم قوله وايضا كما يمكن للعقل
ان يتصور الانسان اه يمكن تقريره بوجهين احدهما انه اذا تصور مقدارا
وشكلا وغير ذلك علم انها ليست مانعة من المعقولية اذ لو كانت مانعة من
معقولية غيرها كانت انفسها غير معقولة بطريق اولى وثانيهما انه اذا تصور هذه
الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فقد قارنت جوهر العقل وهو عقل وعاقل
ومعقول فظهر ان مقارنتها مع الشيء ليس مانعا من معقوليته والجواب يستفاد
مما ذكرنا فتفطن قوله واعلم ان ههنا دقيقة شريفة باعتبار ما هو نتيجة هذه
الكلمات من ان النفس لا مهية لها وانها فوق الجوهرية بمعنى مهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في الموضوع كما قال الشيخ المقتول من ان النفس وما فوقها انوار
صرفة ووجودات محضة قوله ونحن نعلم اه متعلق بما قبل السؤال والجواب
وابطال لتركيب النفس من الاجزاء العقلية كقوله وكلما هو مركب من المفهومات
الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهو لا بانا قوله ومن ههنا اندفع ايراد بعضهم
على القوم اي القوم الذين قالوا بتجرد النفس عن المهية وعن التركيب من
الجنس والفصل ووجه الاندفاع انهم يلتزمون ويقولون الغفلة عن مفهوم الجوهر
المجرد ويؤكد ذلك المطارحات انهم يقولون لا نمنع صدق المعاني المتكثرة صدقا
عرضيا كصدق الموجود بالفعل لا في الموضوع وغيره من النعوت الكالية على
الهوية البسيطة فقولنا فذاتنا جوهر مجرد اه من هذا القبيل قوله الثاني ان

بغ

ادراك

ادراك هذه الامور اي الصور المحفوظة والمتصرف فيها لا الالات بقرينة
مقابلته قوله واهل الكمال منهم يدركون اه ثم انه من جعل المدعى الذي
هو بعض الاصول والمقدمات مدركية القوى المدركة والمحركة للصور
لا لصور ذهنية والحال ان الثاني والثالث والرابع من الوجوه المبنية
بل الاول بالنسبة الى نفس الصور العلمية والخامس بالنسبة الى الاستعمال
لا بالنسبة الى الالات تثبت مدركية اتحادها ومقبولاتها اي الصور الادراكية
بالمحسوس وغرضه من ايماء لطيف الى قاعدة اتحاد المدرك والمدرك دائما
قد مر في مبحث القوة والفعل ان القوة بمعنى التاثير تطلق على العرض فان
المراد مبدأ التلطيف مثلا والبرودة مبدأ التكثيف مثلا وهذه الصور
مبادي الكثف والانكشاف مثلا قوله واهل الكمال منهم يدركون اه اي يدركون
بالعلم الحضوري التركيبي والا فالكل مشتركون في العلم الحضوري اي البسيطي
قوله وليس هذا الا برهان يحصل اه حاصله انا اما ان ندرك بنفس التفرق
الواقع في الموضوع المخصوص بالحضور فهو المطلوب والا فان كان مدركا بحصول
صورته فاما ان يكون تلك الصورة في ذلك الموضوع المخصوص فيلزم
اجتماع المثلين في موضوع واحد واما ان تكون في النفس باعتبار مقامها
العقلي فتكون الصورة كلية واما ان تكون في قوة كالحس او اخرى فيلزم ان
يتالم كل من وقعت تلك الصورة في باصرته وليس كذلك نعم قد يحصل
بالاعتبار بصار وغيره الداخل بل غم وهم لا هذا الوجع المخصوص ان قلت
لم لا يجوز ان تقوم احدى الصورتين بالنفس في مقامها النازل الذي
له تعلق بالنفس كالقوة اللامسة قياما صدوريا والاخرى بالعضو قياما

مبدء

كالباصرة

حلوليا فلا يلزم اجتماع حالين في محل واحد قلت النفس في ذلك المقام
الملسي عين اللامستر وهي لا شان لها الا الانطباع والسراية في كل البدن
فالقيام بها ايضا قيام بذلك العضو ويلزم ما ذكرنا والا يراد بهذا الوجه على
قولهم الادراك موقوف على تجريد ما مدفوع بان هذا التوقف في العلم الحصولي
والادراك الصوري لا العلم الحضوري كما في معلومية الاجسام والجسمانيات
للنور الانوار على طريقة اهل الاشراق ان قلت اذا لم يشترط التجريد في مطلق
العلم فلتدرك نحن الاجسام والجسمانيات بالحضور بلا اشتراط بالتجريد فيكون
الظلمات ايضا صالحة للعلم والمعلومية بلا حاجة الى انتزاع وجود صوري نوري
منها كما يقوله المصنف قلت قد مر ان العلم الحضوري منحصر في موردين علم الشيء بنفسه
وعلم الشيء بمعلوله ومعلوم ان الاجسام والجسمانيات ليست في لا معاليلنا فلا انفسنا
قوانا والا لتنا آخر انها قوله والا لزم ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في المهية
ولزم ايضا استحضار النفس ما لا نهاية له دفعة واحدة فالمقدم في الثاني
والرابع واحد والتالي هنا اجتماع الامثال وفي الثاني مدركيتها على الوجه الكلي
والصور في الرابع غير مختصة بالجزئيات بخلاف بل في الاول ايضا اشتراك في المقدم الثاني
معهما الا ان التالي عدم نهاية الصور وذكر القوة فيه تطفل لئلا يتحد مع
الخامس فتفطن قوله وهو محال لانه اجتماع الامثال ولانه خلاف الوجدان قوله
من العرشيات كونه مسبوق شيئا لاجل معرفة ان الفعل الاختياري ما هو
بالمبادي الاربعة من العلم والمشية والارادة والقدرة من غير اعتبار انفكاكه
عن الفاعل كما هو معتبر عند المتكلم ايضا لاجل انطواء العلم بالقوى في علم النفس
بذاته وانطواء العشق والارادة لها في عشقه وارادته لذاته وهذا مطلب نفيس

مناط كون النفس فاعلا بالتجلي للقوى وهكذا قوله فبالضرورة اول علوم النفس
اه قوله ثم علمها بقواها ان كان المراد بالعلم بالقوى العلم بالقوى الذي هو منطو في
علمها بذاتها حيث انها بسيطة الحقيقة كل القوى بنحو الوحدة والبساطة فالاستتباع
المستفاد من كلمة ثم باعتبار المفهوم فعنوان العلم بالذات مقدم وعنوان
العلم بالغير مؤخر ومن هذا القبيل ترتيب الصفات الواردة في احاديث اهل
العصمة كقولهم علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى ونحو ذلك وقول
بعض المتكلمين ان اعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة وان كان المراد
العلم بالقوى في مقام القوى المتميزة المتكثرة نوع تكثر وفي مقام الوحدة في
الكثرة من النفس فالامر واضح على التقديرين ليست كلمة ثم للتراخي الزماني
قوله بدون تصور هذا الفعل اي تصورا حصوليا لان المقسم للتصور والتصديق
التصديق هو العلم الحصولي وان كان معلوما بالحضور فالنفس بالنسبة الى
الاستعمال فاعل بالرضا باعتبار وعلمها الاجمالي المقدم به فاعل بالعناية باعتبار
انطواء العلم به في علم النفس الحاوية على القوى المستعملة بذاته علما مقدما لان
النفس كل ما دونه فاعل بالتجلي اية كبرى للفاعل بالتجلي الحق قوله اولا يكون
المدرك بوجوده حاضرا اه مقابلته مع عدم كون وجود المدرك نوريا على سبيل
التغليب او يكون كلمة او بمعنى الواو قوله وعدم الحضور اه الاول كالمعد
المطلق والثاني كواجب الوجود باعتبار ذاته بذاته والثالث كالصور التي في
اذهان اخر عالية او سافلة ويحتمل ان يكون المراد بالثاني الاجسام المادية
وعوارضها بادخال الواجب في الثالث ولكن بان يكون الترديد اغنى قوله
اولا يكون المدرك اه ترديدا في العبارة قوله فيكون كل شيئين تحقق

بينهما علاقة اتحادية اذ ثنينية الشيئين اعم من ان تكون بحسب المفهوم خاصة

كما فى العلاقة الاتحادية التى فى علم الشئ بذاته او بحسب الوجود ايضا كما فى الارتباط

الوجودى الذى فى علم الشئ بالغير سواء كان ذلك الارتباط بنحو العلية او

القبول والاتصاف قوله فمن ذهب اه هم المشاؤن فحصروا العلم الحضورى

فى علم الشئ بنفسه ونفوه فى العلم بالغير حتى ذهبوا الى ان علم الواجب تع

ايضا بالاشياء الممكنة حصولى ارتسامى فقد انكروا تمام قسمى العلم فى العلم بالغير

قوله هى بالحقيقة تمام مهياتها الموجودة بها اى انوار هى قواعد عن ذوات انوار

ارباب الاصنام المادية المتعلقة بها كتقويم النفس باشراقها للبدن تمام مهياتها

التى بها هى هى بعد وجوداتها لا شيئياتها المفهومية وكيف لا تكون هى تمام

وجوداتها وهى مباديها وغاياتها والسبب التامى للشئ وكماله لا بد وان يكون

للشئ نحو تمامية والا لم يكن تماما وكمالا وغرضه ان لا يتوهم احد ان هذه

المواديات حينئذ لا تكون معلومة بما هى هى للمبادى لعدم صلوحها للعلم والمعلومية

بالذات على ما صرح به فنبه على ان تلك الانوار التى هى علوم حضورية ومعلومات

بالذات تمام حقايق تلك الاصنام فحضورها حضورها كحضور كامل الشئ

المستلزم لحضور ناقصه الوجودى وحضور الحقايق المستلزم لحضور

دقايقها المتصلة بها فليست هى كالصور الارتسامية فى اذهاننا من ذوات

الصور فانها ليست اسبابا فاعلية وتامية لها ولا اتصال لها مثل ذلك الاتصال

الذى كان باعتبار الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة فلاجرم ليس حضور

هذه الصور الامثالية للعلم الضعيف بذوات الصور ومع ذلك فهى ايضا

بوسيلة هذه الصور التى كانوا متصلة بها تنكشف انكشافا الاثريا

بالصورة

بالصورة المبصرة بالذات تنكشف المبصر بالعرض ولا ينفذ شئ منه ولكن

اين هذا من ذاك ولك ان تعمم الانوار العلمية فى كلامه من تلك القواعد المذكورة

ان تشمولها وجود الاصنام فى اصحابها بنحو اعلى وابسط فى مقام ادفع واشمخ وان

سنانك الحق فاقول عدم كون هذه الماديات والظلمات انوارا علمية انما هى بالنسبة

الينا واما بالنسبة الى المبادى العالية وخصوصا بالنسبة الى مبدأ المبادى فهى

علوم حضورية فعلية ومعلومات بالذات وان لم يكن هذه المرتبة من العلم

فى مرتبة العلم العنائى الذاتى فحصولها للمادة ينافى العلم بها فينا اذ لسنا محيطا

محيطين فلسنا مدركين نائلين لها واما بالنسبة الى المحيط بالمادة وما فيها

فحضورها للمادة حضور له اذ لا تشذ المادة عن حيطته بل حضورها له بنحو

اشد لان لها حضورا للفاعل بالوجوب لان نسبة المعلول الى فاعله بالوجوب

والحضور الامكانى الذى لها فى القابل ايضا محاطه وكذا الفرق والغيبة والدثور

التى جعلها من موانع الادراك والمدركية بالذات انما هى موانع بالنسبة الينا

واما بالنسبة الى المبدأ المحيط ووحدته الجمعية وحضوره فى كل دائر وحاضر وبقاء

وثباته فى كل متجدد وزايل داثر وانه الاصل الثابت فى كل اصل وفرع والمعنى

المحفوظ فى كل صورة وشكل ووضع فالفرق بما هو فرق عين الجمع والغيبة

بما هى هى عين الحضور وكذا الدثور عين الثبات والظلمة عين الضياء وفى الدعاء

يا من لا يوارى منه ليل داج ولا بحر عجاج ولا سماء ذات ابراج ولا ظلم ذات

ارتتاج يا من الظلمة عنده ضياء الدعاء ولا سيما قد علمت ان الوجود فى كل

شئ هو الاصل وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك بل لا حاجة فى كون تلك

الماديات علما وعالمة بالمبادى الى التوحيد كما قال تع ان من شئ الا يسبح بحمده

نعم هي عالمة بالمبادي علما بسيطا لا مركبا كما مر واعلم انه كما ان الحيوة حيوتان حيوة
بمعنى الدرك والفعل كما في الحي هو الدراك الفعال واقل مراتب الدرك هو
اللمس واقل مراتب الفعل هو المحركة بالارادة وهذه الحيوة خاصة بالنفوس
الحيوانية وما فوقها وحيوة مساوقة للوجود وهي سارية في كل شيء دايرة مع الوجود
حيثما دارت بل عينه كذلك العلم علمان علم معتبر في الحيوة بالمعنى الاول وهذا
هو العلم الخاص وعلم مساوق للوجود متماش به في السراية بل عينه وبهذا
وبين يجمع بين نفي المص كون الماديات علما ومعلومة للمبادي واثباته كون الوجود عين
العلم ونظايره المستلزم لكونها علما وعالمة بالمبادي ولو علما بسيطا فضلا عن كونها
علما ومعلومة للمبادي قوله فان وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته اه ان قلت جميع
الاشياء حتى المجردات وجودها لغيرها اعني القيوم تعم بل الكل روابط محضة
بل لا ان لها وجودا في انفسها وهي عين الوجود لغيرها الذي هو جاعلها القيوم
كما مر في السفر الاول وروابط بعض الاجلة فيلزم ان لا يكون المجردات كلها سوى
واجب الوجود بالذات عالمة بذواتها قلت المراد بالوجود للغير ههنا الحلول فيه
والمراد بالغير هو المادة بالمعنى الاعم فتشمل المادة الاولى والثانية والموضوع
فالمانع في محسوسية البصر للبصر مثلا هو وجوده للغير الذي هو المادة لا وجوده
للغير الذي هو النفس ان قلت البصر السمع وما فوقهما من القوى مجردة عند
المص فوجودها لذواتها فينبغي ان تدرك ذواتها قلت هذه المذكورات
وامثالها قواعد القوم وهو قد يوافقهم فيها كما قال في بعض مقالاته فشاركهم في
البدايات ونفترق عنهم في النهايات والقوى عندهم منطبعات في المواد مع انها
عنده ايضا شديدة الحاجة الى المظاهر ولذا احتاجت في ادراكاتها الى حضور المادة

ونحوه وليست مجردات تامة التجرد كالعاقلة حيث لا يكون الارواح الدماغية
محلا لها ولا مظهرا قوله من موجبتين اه او بانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بان
قالوا كل عاقل مجرد وكذلك قالوا كل معقول مجرد وينعكسان الى قولنا كل مجرد
عاقل وكل مجرد معقول وانما كان الاصل صادقا كان العكس صادقا فزعم
البعض انهم اثبتوا المطلب بهذا المنهج حاشاهم عن ذلك وقولهم كل عاقل مجرد وكل
مجرد عاقل مثلا ليس من باب الانعكاس الاصطلاحي بل من باب قضيتين
كليتين كل منهما برهن عليها عليحدة اتفق ان كلا منهما عكس لغوي للاخرى
قوله اذ كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه موجود او واجب
او ممكن او غير ذلك قوله فهو عاقل لذاته اذ لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا
لم لكان موجودا لغيره فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد
مر ما هف قلت على مذهب القوم ليست مجردة عن الموضوع الذي هو النفس
ومرادهم بتجردها التجرد عن المادة المادي جيد لو احقها واما على مذهب المص فا
لتعقل بمشاهدة النفس لارباب الانواع من بعد بل باتحادها معها فلم يكن هنا صورة
حالة في موضوع حتى تكون مادة للنقض ان قلت على مذهبه قد يلزم ان تكون مجردة
عاقلة لذاتها وكون الصور الكلية عاقلة لذواتها ظاهر البطلان قلت نلتزم ذلك
كيف وهي نفس وعقل وهما عاقلان لذاتهما واستبعادك منشاه الخلط بين ماهية
الشيء ووجوده فان ماهية الصورة الكلية الفرسية عاقليتها ظاهرة البطلان ونحن
لا نقول باتحاد هذا المفهوم مع العاقل بل باتحاد وجودها اي وجودها النوري
العقلي معه ووجودها عاقل لذاته بعين عاقليته مدركها ان قلت هل يمكن تتميم
الدليل بان يق فهو عاقل لذاته انما لمعقوليته والعاقلية متضايفتان

والمتضايفان متكافئان فاذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له
الا المعقولية كانت العاقلية ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع
الاغيار في المعقولية قلت نعم استدل المحشي بهذا التكافؤ على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا في رسالة المشاعر وغيرها ولكن عندي انه لا يثبت
الحكم مطلقا بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي
ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا متقدما ولا متأخرا
لا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يستدعي الا معيتهما
في المرتبة بين طرفي كل منهما وسلب الترتب بينهما لا اتحادهما وجودا وحيثية
والا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة وهذان ونحوهما من
التضايف الذي هو من اقسام التقابل بالاتفاق كما سيصرح به فما ذكر من انه
مع قطع النظر عن جميع الاغيار معقول فمع قطع النظر عنها عاقل تم على ان سلك
مسلك التضايف بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف وكل مضاف امر معقول
بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير
مفهوميهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية لا يقتضي تكافؤهما ايضا الاتحاد ولا
التكثر وان لا بد في الاتحاد بدليل من خارج نعم لو تمسك بالاضافة واريد اضافة
اشراقية وجودية وان للمعقول بالذات وجودا رابطا وان ذلك يقتضي ضربا
من الاتحاد والاتصال في مقام الظهور بلا تجافٍ عن المقام العالي لكان موجها
وسيأتي في مبحث علم الواجب تمام ما يؤيد هذا فانظر والانصاف انه ليس مراده
قدس سره في تلك الرسالة ولا في غيرها التمسك بمجرد التضايف بل الملاك في
الاستدلال ان لا وجود ولا شأن للمدرك الا المدركية بحيث لو فرض عدم

مجمع

جميع اغياره وجوده وجود ذاته لكان وجوده وجودا نوريا ادراكيا واذا كان مدركا
والحال هذه فمدركه ذاته كما في المجرد بذاته بلا تجريد مجرد اياه حيث لا
وجود له سوى المدركية وذاته مدركة ذاته قوله لانه لو فرض اه الغرض
اعم من تجويز العقل وتقديره او بمعنى تقدير العقل على التحقيق من كون
العقول والنفوس ايضا انوارا ساذجة وحاصل كلامه قدس سره انه في الواجب
تم هذه الصفة كساير صفاته الكمالية عين وجوده ولا مهية له حتى يقال
انها ليست عين مهيته او يقال انها عينها ايضا الا ان يقصد المهية بمعنى ما به
الشيء هو هو فيقال انها عين وجوده ومهيته وفي ساير المجردات هذه كساير صفاتها
عين وجودها لا عين مهيتها اذ المهية في كل شيء ليست من حيث هي الا هي
لا عالمة ولا لا عالمة كساير طرفي النقض لنقيض بل في العلم كساير الصفات
حيث يقال انها عين الذات الوجودية للمجرد المعتبر شيئيتها الوجودية كما علمت
في وجود الصفات عين وجود المجردات لا مفهومها عين مفهومها قوله لغيره مطلقا
اي ولو لاصحاب المعارج بالعلم الحضوري ولكن الحضوري التام الا كتنا هي
فان الحضوري له مراتب كما ان علم النفس بذاتها حين كونها عقلا هيولانيا
وحين كونها عقلا بالفعل وحين كونها عقلا فعالا مثلا كلها حضوري ولكن
اين حضور من حضور وشتان بين النور وبين الظلمات ثم بين نور وبين نور
ونور على نور فلا منافاة بين النفي هنا وبين الاثبات المشار اليه بقوله الا
يعلم احد اه قوله فبالمحققة المعالج يعني المدارك اه ان كان هذا مؤاخذة
المؤاخذات اللفظية اذ اثبات الوسايط للافعال الجزئية لا ينافي في الاستناد
الى الفاعل الحقيقي في الحقيقة وان لا مؤثر في الوجود الا الله كما سيجيء الا ان لا يكون

هذا الكلام منه مؤاخذة بل بيان الواقع في تغاير الجهة هنا قوله ولا يوجب
تخصصا اه هذا معيار معرفة الكمال له تم وعطف تفسيري عليه اي لا يشترط
عروضه للوجود بتخصص الاستعداد فيه والتخصص شيئ اذ في التخصص
بالهيولى في عروض القوة والاستعداد والتغير كعروض المتى فانه مشروط
بالحركة والتجسم كما في عروض اللون والطعم مثلا وهذا كله هو التخصص الطبيعي
والتركيب هو التخصص التعليمي اي الانقسام الى الاجزاء المقدارية وهذه
السلوب وان كان بعضها لازم البعض الا انه يجوز انفكاكها في الاعتبار كما
ان القوة ترجع الى الهيولى مع قطع النظر عن مقارنتها والزمان يلزم
الحركة ولو كانت مجردة عن غيرها واللون والطعم من عوارض التجسم وكا
لاستدارة والتربيع مثلا فانهما من عوارض التقدر قوله ان العلم التام
اه المراد بالعلم التام بها العلم ان كان لها ماهية ا بانيتها ومهيتها ان كان لها
مهية وليس المراد العلم بذاتها وصفاتها وجميع لوازمها ومن لوازمها المعم
فالعلم بها بهذا النحو مستلزم للعلم به اذ كما قيل لو اريد هذا لم يكن مفيدا
والعلم التام بالمعم ايضا اي بذاته وصفاته وجميع ملزوماته ومن ملزوماته
العلة مستلزم للعلم بالعلة فلا وجه لقولهم ولا عكس ثم ان عطف قوله او بجهة
من عطف العام على الخاص لان الجهة اعم من كونها عين ذات العلة او زايدة
عليها قوله واياك ان تفهم اه اذ لو كان المراد من العلية نفس الاضافة كان الا ستلزام
اي اللغوي اذ لا علية بين المتضايفين ذهنا وخارجا من الطرفين فلم يكن وجه
لقولهم ولا عكس قوله بل الامر المتقدم اه كالصورة النوعية في النار التي هي
علة بالفعل ومعلوم انها عين منشائية الحرارة وانها متقدمة على العلية

الاضافية

٧٨

الاضافية المحضة وعلى الحرارة فضووها خارجا او ذهنا بما هي منشاء حضور
الحرارة وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب حيث يقول الشيخ الفلاني ينبض كذا الحاذق
من هذا الباب قوله فان المعم يقتضي العلة بخصوصها اه تفصيل المقام ان المراد
بالمعم اما مهيته او حالها التي اشار اليها من الامكان او وجوده بما هو مضاف لل
المهية او وجوده بما هو وجود واما حال الوجود التي هي امكانه الذي بمعنى الفقر
فهو عين ذات الوجود فلم تكن شقا اخر فان اريد المهية ومعلوم انها لا كلية ولا
جزئية فلا تقتضي شيئا ولا تستدعيه وان اريد امكانها وهو سلب الضرورتين
فهو اوغل في الابهام فلا يستدعي الا علة ما وان اريد وجود المهية بما هو مضاف
اليها فله حكمها ايضا من حيث انه مبهم والمبهم لا يستدعي خصوصية وان اريد
وجوده بما هو وجوده فالعلم به وان استلزم العلم بمقومه كما في شرح المطلع ان
معرفة حقيقة اي وجود كان بالمضود تستلزم معرفة مقوماته لكنه من
باب معرفة ذاته بذاته لا بمعلوله لان نحو الوجود وان كانا معلولا بالذات لكن للمهية
التي هي معلولة بالعرض ما به المعلولية للوجود فالمعم يستلزم ما به المعلولية كان الم محتاج
يستلزم ما به الحاجة وهو الامكان والمتقدم يستلزم ما به التقدم و المستعد
يستلزم ما به الاستعداد وغير ذلك فالمضيف وجود للمهية لم يسم معلو
بخلاف العلة فانها بذاتها الوجودية وخصوصيتها الخاصة تقتضي المعم الخاص
وعند بعضهم تشخص المعم بالفاعل كما في مبحث المهية قوله بل ثبت ان
العلم بذي السبب قد بين الا ان العلم بالسبب طريق الى العلم بالمسبب مع
جواز ان يكون له طريق اخر ثم ترقى وحصر كما قالوا ان ذوات الاسباب لا
تعرف الا باسبابها وقد قيل ان القاعدة مطردة فيما عدا البديهيات

فانها معلومة بلا مبادی مطلقا اقول هذه القاعدة غیر مخصوصة بالعلم النظری
بل العلم البدیهی ایضا منطو فی العلم بالعلة وان لم یستشعر العالم فان ظهور
المعلول ای شیء کان لیس خلوا عن ظهور علته الحقیقیة بل هذا الظهور منسوب
العلة اولا وبالذات والی المعلول ثانیا وبالعرض کما قال سید الموحدین علی ع
ما رایت شیئا الا ورایت الله قبله وقال سید الشهداء ابن الحسین ع
الغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک عمیت عین
لا تراک وهذه القاعدة فی المجعول بالذات الذی هو الوجود فی کمال الظهور
حیث انک عرفت ان الوجودات الخاصة هویات ارتباطیة بل عین الروابط والتعلقات
قوله وبتوسط للنشاة الخ هذا التوسط بالنظر التفصیلی لمراتب الوجود المتفاوتة
شدة وضعفا وشرفا وخسة وان تلک المراتب صادرة عن المبادی الفعال
بالنظام والترتیب الاشرف فالاشرف الی ما لا اخس منه بقاعدة الامکان الاشرف
کما هو المقرر واما بالنظر الاجمالی وان الوجود المنبسط علی المهیات المسمی بالفیض المقدس
امر واحد وکلمة واحدة منه تم تعلقت بالمهیات التی فی السلاسل الطولیة والعرضیة
دفعة واحدة دهریة بل سرمدیة وانه اشرق علی جمیع هیاکل التوحید اشراق
واحد وحدة حقة ظلیة آفتاب وجود کرد اشراق نور او سر بسر آفاق گرفت
فیسقط الوسایط ویعلم المصدر الواحد ذلک الصادر الواحد لاستلزام
العلم بالعلة العلم بالمعلول ولکن لما کان هذا البیان للعلم بالغیر کالقدر المشترک
بین الاقوال وبناء العلم الاول تعالی علی الترتیب السببی والمسببی والنظر
التفصیلی بین بهذا النمط قوله ولا ایضا یلزم منه الایجاب تعریض بالاشراقیین
کما ان ما قبله تعریض بالمشائین وبیان اللزوم ان المختار عند الحکیم من کان

فعلم

فعله مسبوقا بالمبادی الاربعة من العلم والمشیة والارادة والقدرة وعلی
هذا المذهب لیس الفعل مسبوقا بالعلم حیث ان العلم عین الفعل فلم یکن
مختارا تعالی عن ذلک علوا کبیرا وهم وان قالوا بسبق العلم علی الفعل کما
ستشیر الیه فی وجه ضبط الاقوال الا انه لیس مرضیا عندهم لانه سبق بالاعتبار
قوله او ما یجری مجراه مثل ان یکون مراد من انکر علمه بغیره نفی علمه بالغیر فی
الازل اذ لا غیر فی الازل ولم یعلم هذا الرجل وحدته الحقة ولا احاطته الازلیة
ولا معنی کون شیئیة الشیء بتمامه ولا الکثرة فی الوحدة والوحدة فی الکثرة ولا انه
لا منافاة بین ان لا یکون الغیر فی الازل وبین ان یکون العلم بالغیر ازلا
وبعد اللتیا والتی وتوجیهات کیت وکیت لا ینبغی ان یتفوه بهذه الاقوال
عاقل فضلا عن حکیم قوله ثبوتا علمیا لا عینیا کما قالته المعتزلة لم یتعلق بعینیات
وهذا یشعر بعد القول بالثبوت قولین ویؤیده ما فی بعض النسخ فی بیان فذلکة
الاقوال فهذه ثمانیة قوله وعلی الثانی اما ان یقول الخ ای اما ان یقول بسبق
علمه علی الاشیاء وهو القول بالمثل او لا فاما فی الکل وهو قول شیخ الاشراق واما
فی البعض وهو قول ثالیس الملطی فانه یقول بارتسام صور الاشیاء فی العقل و
العقل عند الواجب تعم قوله او الی الاذهان ای الاذهان العالیة والنشاة العلمیة
ان قلت این هذا من مذهب المعتزلة فان المعتزلة یقولون بثبوت المهیات
منفکة عن کافة الوجودات الخارجیة والذهنیة وهؤلاء یقولون بثبوتها منفکة
عن الخارجیة فقط بل اذا نسب الی الاذهان لم یکن مجردا عن الوجود وهل هذا الا
کالوجود الذهنی فی الاذهان السافلة للمهیات المنفکة عن الوجود الخارجی قلت
بطلان هذا وامثاله لاصالة الوجود واعتباریة شیئیة المهیة انما کانت وانه لیس

هناك شيئان احدهما الوجود والآخر ثبوت المهية وان كانت مع الوجود ولا
والاثنينية التي في اذهاننا على محض الاعتبار وقد مر ان التخلية عن الوجود يعني
المخلوقية به وكان الشيئين الحاصلين بالتحليل وجود ووجود بالحمل الشائع احدهما
قابل والآخر مقبول بالاعتبار فليس في الدار غير الوجود ديار ودينا، بهذا القول اسم
على ان ثبوت المهية ملازمة مقابلة الوجود في ظاهر الامر لكن نظره ليس على هذا
بل للايجاد انها ليست موجودة بوجودها الخاص وان ثبوتها مجردة عن الوجود
الخاص امر واضح الفساد بقرينة ما سيذكره في الجواب من انها وان انفكت عن
وجودها الخاص الا انها موجودة تطفلا لوجود الحق نعم ولو كان نظره الى ما ذكرنا
كان المناسب في الجواب ان يقول ثبوتها بالعرض لوجود الحق لا انها في اعتباريتها
كان تحققها بالعرض حال وجودها الخاص بها فتفطن قوله المترجم صفة قوله والمعبر
قوله المعبر عنه في اللسان العربي يكني المترجم بكن وكلامه سبحانه فعله كما في نهج
البلاغة وفعله الوجود المنبسط على الاشياء والوجود لما كان في الخارج عين المهية
ترى الشيخ وقال بل كان عين كلمته قوله تعرف الواجب اي في احاديث امتنانه مثل
ذلك وعن فانها في تلك الحال وتسبيحها وتحميدها كون وجودها للواجب نعم عدم
اضافة وجودها لانفسها كما في حال نقض ميثاقها اعني في هذا العالم فعدم اضافة الوجود
الى الاعيان هناك اعترافها هناك بان الملك والحمد لله واضافته اليها هنا انكارها
ونقض عهدها وان اقرت باللسان قوله ان العلم تابع للمعلوم هذا مذهب الاشاعرة
وقد حل التابعية المحقق الطوسي في التجريد على معنى اصالة موازنته في التطابق
ومراد هذا الشيخ من المعلوم المتبوع المعلوم بالذات هناك اعني المهية التي من حيث
هي التي بنفسها هي لا بجعل مؤلف لبطلانه في الذاتيات ومن العلم وجودها هنا

بوجود

بوجود واحد بسيط لا تعين له بذاته ومن التابعية تعينه وتلونه بلون الاعيان
الثابتة وايضا اعتبار المعلومية اي المهية من حيث هي مقدم بالمهية على اعتبار
الوجود اي وجود كان لان ما بالذات مقدم على ما بالعارض والحق الجمع فان المعلوم متبوع
في التلون مثلا والعلم متبوع في الوجود الاصلي والمعلوم تابع في الوجود الكوني
الخارجي ان قلت كيف يطلب الاعيان هناك الظلم والكفر والشقاوة وكل احد
يطلب الخير والسعادة لنفسه في كل نشأة لا الشر والشقاوة قلت الشر مثلا
هناك بالحمل الاولي شر لا بالشائع لانه بالشائع في وجود الشيء كان الخير مثلا ايضا
ولا وجود هناك حتى يصدق انه يطلب كل مهية هناك وجودا ههنا يسر في ذاتها
ولوازمها لا ان يرتفع نفس الموضوع اعني تلك المهية المخصوصة من البين كما
مهية الالف التي يكون الاستقامة ذاتية لها لا بجعل مؤلف من جاعل وكذا مهية
الدال التي اعوجاجها كذلك في ذهن الكاتب تقتضيان وجودا في الخارج يسر في على
ما هما عليه والا لم تكونا الفا ودالا قوله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا يعني
كان الاعيان في الازل لم يقولوا لنا بلسان قابلياتهم الا ما اعطته ذواتهم و
وقابلياتهم تبلونا عنهم تلك المختلفة كذلك ما قلنا لهم فيما لا يزال الا ما اعطته
ذاتنا من مجرد القول الغير المتلون وهو كلمة كن الواحدة فليس شأننا الا الا
لكل ما لكن في ذواتهم اي شيء كان من خير او شر قوله وذاتنا معلومة لنا اه
اي كان ذاتنا واسمائنا وصفاتنا التي هي عين ذاتنا معلومة لنا على ما هي عليه كذلك
صور اسمائنا وهي الاعيان وفيه اشارة ايضا الى القاعدة المشهورة في اثبات علمه تعالى
وهي العلم بالعلة المستلزم للعلم بالمعلول قوله اذا العرف جاداه اي المتعارف
بين العقول النظرية جادا بكذا والعرف العام جاد بكذا ويكون اشارة الى

كون الملكة فطرية فلا يرد ان الحقايق لا تقتنص من العرف قوله وسينكشف لك
اه اي لا هنا انكشف لك بتبعيده من منهج الاعتزال وسينكشف لك تقريبه
من منهج الاقدمين قوله واما المنسوب الى فرفوريوس اه اعلم ان اتحاد العقل
والمعقول ان استعمل في مقام العلم التفصيلي الكمالي الذاتي فمعناه كون بسيط
الحقيقة بوحدته وبساطته كل المعقولات وان استعمل في مقام العلم التفصيلي
فمعناه اتحاد اشراقه بكل معقول بلا تجاف من ذاته عن مقامه بل الاتحاد في مقام
الظهور للحقيقة الظاهرة قوله وكالامر الذي هو تابع للارادة الذاتية اه كون
كون الصور المرتسمة كالامر باعتبار انبعاثها عن الذات لا مستفادة عن الاشيا
وباعتبار اعرابها عما في الضمير الغيبي المطلق المراد بتابعيتها تأخرها السرمدي
وبالارادة الذاتية العلم المتقدم على هذه الصور المرتسمة الاجمالي بالاشيا
الذي هو ابتهاج ذاته بذاته بحيث ينطوي فيه ارادة الاشياء لان من احب شيئا
احب آثاره قوله فلو لم يكن ايضا موجودة بوجود على غير اصيل لم يتحقق العلم بها
الملازمة ممنوعة لان شيئية المهية بلا وجود عيني او ذهني مصححة للتعلق كما هو مذهب
المعتزلة وهو وان كان باطلا في الواقع الا انه لا بد للمستدل ان يتعرض لابطاله
كما تعرض لغيره مما هو مظنه عنده وقس عليه قوله فبقي كونها موجودة قوله ولا شك
ان قدرة الله شاملة اه كان قائلا يقول يكفي لتعلق القدرة الازلية المبدع
الازلي كالعقل الاول فان امكانه الذاتي يكفي بمجرده لقبوله الوجود من القادر
الازلي وامكانه ازلي كيف وامكان الكائن ازلي كما قالوا انه فرق بين امكان
ازلية الكائن وازلية امكانه فاجاب بان القدرة على الكائن ايضا في الازل قوله
ففي غاية السكر من وجوه اي من مجموع الوجوه فان الحكم بان وجود النسب بعينه

وجود

وجود منشأ انتزاعها ليس اول تأدوده كسرت في الاسلام لانه وقع من اكثرهم
فليس هذا مناط غاية السكر وان اريد انها عنده كانياب الاغوال حيث قال
اذ النسب بنفسها تقديرية الوجود فالمراد بالتقدير ههنا ما يشمل ما يؤخذ في العقل
العقلية الحقيقية لا تقدير العقل المقابل لتجويزه اي يكون لها وجود على حدة في
بعد ما اعتبر بها المعتبر واما قبله فوجودها وجود منشأ انتزاعها في الخارج اذ فيه
مصحح لانتزاعها قوله لكنها من الانتزاعيات التي يستدعي وجود الطرفين
فان من الانتزاعيات ما لا يستدعي شيئين كالعمى المنتزع من زيد الاعمى ومنها
ما يستدعيهما كالاخوة المنتزعة من عمرو من عمر و فعنوان النسبة المقولية ناطقة
بذاتها بذلك نعم لو كانت الاضافة اشراقية لا يستدعيهما ولا يمكن حمل كلامه
عليها لمكان قوله اذ النسبة نفسها تقديرية الوجود قوله عين القوة والاستعداد
للفاعلية انما قال للفاعلية اشارة الى انه لا يلزم على ذلك القائل كون القديم
عين القوة والاستعداد كما يتوهم لان قدرته تعالى بالفعل عنده وانما اثرها الذي
هو الفعل بالقوة كما ان القدرة على الكتابة للكاتب الماهر المحصل لملكة الكتابة
بالفعل وان كانت الكتابة لم حين لا يكتب بالقوة وهذه شيء من مقولة الفعل
وتلك شيء آخر من مقولة الكيف قوله واما ما ذكره اه اي من خارج ذاته فلا يرد على
الشيخ نفسه ما اورده لان الصور منبعثة عن ذاته تعالى عنده ونسبته اليها نسبة
الفاعل الى الفعل لا نسبة القابل كما اذا اتصف بها من خارج قوله ولولا وجود
من خارج اي لولا وجود فاعل الصور قوله اذ قد سبق ان كل ما يعرض له امر
خارج اي عروضا خارجيا بحيث يكون للعروض مرتبة من الوجود متقدما
على وجود العارض ويكون العروض عروض المقبول للقابل والمراد بالقوة

الانفعاليه المادة وح لزوم التركيب الخارجي ظاهر ولا ينتقض هنا وكذا ما عده
من الجسميه او الجسمانيه بالعقل اذ يعرض له وجود الوجود من خارج فانه ممكن وله
من ذاته ان يكون ليس ومن علته ان يكون ايس وليس فيه تركيب خارجي ولا
جسميه او جسمانيه ووجه عدم الانتقاض انه لا مهيته للعقل على التحقيق وعلى
المش من ان له مهيته لم فلا عروض خارجي للوجود بالنسبه الى المهيه في المواضع
الاخر فكيف في العقل وايضا القابل في العقل هو المهيه والقوة امكان ذاتي و
في الواجب تعالى ح القابل وجود صرف عين الواقع ومتن الاعيان فالقوة امكان
استعدادي وحامل الاستعداد هو المادة ولابد لها من صورة فيلزم التجسم لا
تعالى الواجب القد وس عن ذلك علوا كبيرا قوله على نحو كلي المراد بالكليه في كلامه
كلما وقع السعة والاحاطة اي يعقل الشيء بصورة محيطة به وبغيره فيعقله
ويعقل غيره بصورة واحدة وهذا كقول الاشراقيين ان رب النوع كلي ذلك
النوع ومعلوم انه فرد ابداعي غير داثر ولا زايل لكنه محيط بكل الافراد الطبيعيه
وكاطلاق الرياضيين الكلي الفلك المحيط مع شخصيته واطلاق الكليه على الاحاطة ع
الوجوديه العينيه كاطلاق الاحاطة على الكليه حيث يسمي القضيه الكليه بالمحيطه
قوله لا النفسانيه اي لا المعقولات التدريجيه المتعاقبة وهي مراد بقوله كالعقل
المتغير قوله موضوعة في صقع الربوبيه لما كان المفروض منافاتها لم يكن المراد
من وضعها في صقع الربوبيه تقويمها او عروضها للذات وهو ظ بل المراد منه تخلقها
باخلاق الله واتصافها بصفاته واستهلاك احكام الامكان تحت احكام
الوجوب فان مناط غلبة السوائية الحركة والمادة ولواحقها وهي عنها منتفية و لذا
تسمع المحشي كثيرا ما يقول ان العقول باقية ببقاء الله وقديمة بقدمه فلانها في

قدمها

قدمها ما قال المحققون انه لا قديم سوى الله تم واذا كانت العقول هكذا في
من افعاله فما ظنك بصفته تم والصفة اشد اتصالا بالموصوف من الفعل
وان كان الفعل من المبدعات واذا عرفت هذا فلا وجه لما قيل على الشيخ ابنه
لا يدري احد ما هذا الصقع قوله واذا كانت الاشياء المرتسمه في ذلك الشيء
الا ترى انه في ظاهر الامر ان يتكلم الشيخ في نفس فلك الشيء ان عقله ليس نفسه
بل مقدم عليه حتى يصدق في حقه عقل فوجد صورته يكون اخر في عقل اخر
او نفس اخرى فيتسلسل لان الاشياء المرتسمة فانه مشترك الوارد عليه و على
ما هو الحق عنده من ارتسام الصور في ذاته تم لكن بعد التدقيق تعلم ان
الحق ما قاله لان الصور ح موجودات عينية فيكون مسبوقة بالعلم وليست
ذهنيه علميه ليكون مستغنيه عن علم اخر وصور اخرى انما كانت علمية عينيه
ان ارتسمت او رسمت في ذاته تم الا ان الشيخ غلب الصور وحملها ايضا مراده
فهذا الكلام من الشيخ مثل ما اورده المحشي على مذهب القائلين بالمثل
الافلاطونيه سابقا قوله ولا بالعليه بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما اه مراده
بالاضافة الاضافة المقوليه وكذا بالعليه والحكم متوجه الى القيد الماخوذ معه وليس
مراده الاضافة الاشراقيه والعليه الحقة الحقيقيه بل الحقة الظلية التي هي نور
الوجود وظله الممدود فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
واما الاضافة المقوليه وهي مفهوم ذهني انتزاعي فمعلوم زيادتها وامكانها و كيف
يحتمل كونه واجبا ومع ذلك لا نزاع في كونها صفة للعنوان والوجه ووجه الشيخ هو
الشيخ بوجه ضعيف وهذا كالصفات الانتزاعيه من الكليه والابوة وغيرهما
للانسان فهذا معنى زيادة الصفات الاضافيه كما مر في الحواشي السابقة ثم انه

اشارة الى اقتضاء كون الصور المعقولة لواحق ذاته كما يعبرون عنها باللوازم
الاول والى الاعتذار عن سلاصته لمكن بان المكن الحقيقة ليس الا المفهوم
العالمية الاضافية واما نفس الصور فهي واجبة بوجوب الذات الاقدس
فيكله قديمة بقدمه باقية ببقائه اذ يد ما يتى في العقل الاول لانه باقيا ببقائه
لا ببقائه قوله وانها صادرة عنه تعم على الترتيب السببي والمسببي هذا انما
يستقيم في الطبقة الطولية من العقول واما المثل الافلاطونية فلا ترتيب
سببي ومسببي فيها وتسميتهم اياها بالعقول العرضية والطبقة المتكافية
ينادي بذلك قوله وقد يطلق ويراد مبادي الاضافات كالصورة
النوعية المسخنة النارية فانها فاعلية النار ومقدمة على الفاعلية التي هي
الاضافة المتاخرة قوله والقبول بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي
فاشار بالانفعال التجددي الى انه لابد ان تقبل الشيء من غيره فلو انبعث
الشيء من نفسه انبعاث اللوازم من حاق ذات الملزومات لم يكن انفعال
تجددي وبالاستعدادي الى انه يكون بمدخلية المادة لانها حاملة القوة
وموضوعة للقابلية فقبول الماء للسخونة انفعال تجددي استعدادي لا
قبول الاذبعة للزوجية اي عروضها لها ولا قبول النار للسخونة وعروضها
لها فانهما لم يقبلاها من غيرهما ولا بواسطة المادة والموضوع اذ لو فرضنا
مجردتين ايضا لكانتا مقتضيتين لهما فجهة الاقتضاء في امثال ذلك هي جهة
العروض والقبول بمعنى الموصوفية بعينها قوله فان اريد من الاتصاف مطلق
المعروضية بل في القيام الصدوري لا اتصاف اكوان الاشياء كلها قائمة
به تعم قياما صدوريا ولا اتصاف وقد ذكر الشيخ ان له اليها اضافة المبد

الذي
يكون لا فيه وكلام صاحب التحصيل يمكن ان يحمل على ما ذكرنا بوجه بعيد بان
يراد بالمحل المحل الصدوري وبالعرض العرضي اذ العلم خارج محمول قوله وان
كان لزومه بتوسط هذا العلم والحاصل ان حصول اللزوم بنفس العلم وبا
لعكس وهذا من قبيل قولهم تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل وكيف تقدم
اللزوم على العلم وصفات الواجب تعم كل عين الاخرى واللزوم من طرف الو اجب
عين العلية والخالقية فلا تقدم ولا تاخر بين صفاته تعم قوله فلا تناقض في قولهم
علمه بذاته علة لعلمه بلوازم ذاته اقول ليس مراد الشيخ ان تاخر اللازم المتصل
اعني الصورة العلمية عن اللازم المباين وهو ذو الصورة بل تقدم اللزوم على
العلم باللزوم انما يفهم تبين من امثال قولهم اذا علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته حتى
يتوجه عليه ما ذكره المص من انه يشبه المؤاخذات اللفظية بل مراده
استيفاء الشقوق استظهارا فالحاصل كلامه ان الصورة الاولى اما انها موخرة
عن اللازم المباين واما انها مقدمة عليه واما انها لا موخرة ولا مقدمة بل معه
كما سيذكره على كل تقدير يلزم محذور قوله ولا ينسد بذلك باب اثبات ا
العقل اه مراد الشيخ انه يلزم ان لا يكون الواجب تعم بمجرد ذاته مقيدا للوازم
المباينة بل بتوسط الحالة كما سياتي من المحقق الطوسي ويلزم ان لا يكون الواجب
تعم علة تامة بسيطة للعقل الاول وهو خلاف مذهبهم حتى انه اعتبر العدم الذاتي
والامكان وساير الاعتبارات اللازمة للامكان في طرف المعلوم لئلا يقدح في بساطة
العلة كما في الشوارق للمحقق اللاهيجي وره ودلالة كلام الشيخ على ما ذكرنا اظهر من
دلالته على ما ذكره المص من الانسداد المذكور ان كان لازما ايضا فلا وجه للا نسداد
قوله بل المسالك الى اثباته واثبات كثرة متعددة كما في كتابه المسمى بمفاتيح

الامور

عليه

الغيب وغيره ولكن مسلك امكان الاشرف بان يقال النور المدبر وهو النفس
موجود فالنور القاهر وهو اشرف منه موجود بقاعدة امكان الاشرف مبني
ايضا على قولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولذا جعلت القاعدة من فروعه
قوله وليس كل واحدة من تلك الجهات اه اي ليست كثرة الجهات مطلوبة
لباب اثبات العقل ومصححة لصدور الجسم مثلا بل لابد ان يكون مناسبة للكثرة
الصادرات واحية لا يكون على سبيل الجزاف فلا يمكن ان يقال يصدر من الذات
المتعالية الوجوبية صورة الجسم ومن الصورة العلمية الاولى القائمة بذاته تعالى
هيولى الجسم لعدم المناسبة قوله فلابد ان يكون وجودها في العين على طبق
وجودها في العلم اه [illegible] ان ما هو مناط الاشكال بعينه الكل مناط الحل فان
وجود الصورة الاولى الذي جعله جهة مكثرة مانعة عن صدور العقل فهو
مقتض لصدوره لان علمه فعلي مطابق للمعلوم فلابد ان يقع المعلوم الذي هو
العقل في الوجود وهذا نظير ما ذكره المعلم الاول في دفع شبهة الثنوية حيث جعل
ما هو مناط الشبهة مناط الدفع قوله اعادة لما سبق منه اه فيه تعريض للا
تكرار وليس كذلك بل اعاده تمهيدا للجواب الذي ذكره اعني تكثير الجهة للفعل
والقبول قوله وليس ذلك كما توهموه حيث لم يعلموا اه ان الشيء اذا كان لازما
وكان منبعثا من حاق الملزوم لا من غيره وكان الملزوم نفسه معطيا اياه
ومعطي الشيء ليس فاقدا له كان ذلك الملزوم واجدا لذلك اللازم في مرتبة
ذاته فاللوازم المتصلة اعني الصور لما كانت منبعثة عن ذاته تعالى كان هو تعالى جامعا
لها بنحو اعلى فاذا كان النحو الاعلى منها ومقامها الاجمالي واجبا فكيف يتطرق
امكان ذاتي او استعدادي والنحو الاضعف والمرتبة التفصيلية منها ايضا

مناط

مناط السوائية فيها مستهلكة كيف والافعال الابداعية اعني العقول التي صورها
لوازم متصلة كالمعاني الحرفية بالنسبة اليه تعالى لا حكم لها على حيالها ومن صقع
الربوبية موجودة بوجود الله تعالى باقية ببقائه فما ظنك بالصور التي هي من
الصفات السرمدية فاين الاتصال المعنوي في الصفر مما في الفعل قوله في
كونها منشئة عن ذاته تعالى لان ذاته بسيط الحقيقة جامع لها بنحو اعلى فليس
وجدان الصور بعد فيضانها من الذات وجدانا بعد فقدان حتى يكون كمالا
ولا وجوبا او فعلية بعد امكان وقوة كما اورد الشيخ الاشراقي عليهم قوله ولا
يلزم من ذلك ان يكون حالا له اه هذا هكذا في الفعل واللازم المباين كالمعلولات
فكيف في الصفر واللازم المتصل قوله يعقل ذاته مبدءا لها اي للمعقولات
او للموجودات العينية فان قوله تلك الموجودات يحتملها وموثريته للمعقولات
بان تكون موجبة لعلمه الكمالي اذ العلم بالغير موقوف على الغير او يراد
حيثية وجود المعقولات في حيثية تعقلها كما يدل عليه قوله فيما سياتي وحقيقة
الماهيات وموثريته الموجودات العينية بان تكون الصور مستفادة منها كما في
العلم الانفعالي والظاهر من استشهاد المصنف هو الاول ولا يحضرني التعليقات
قوله في تعقله لها واما تعقل ذاته فذاته ليس بموثريتها كما فرض اولا قوله
فيكون لانها عقلها عقلها اذ مقتضى ما في الواقع من ان علة وجودها هو ان
الاول عقلها كان تعقله لها علة وجودها والفرض ان وجودها موثر في التعقل
فالتعقل علة التعقل او لما كان المفروض ان الوجود موثر في التعقل وا
علة الوجود في الواقع فالعلة فالوجود علة الوجود وكلاهما باطل وحقيقة الامر
ان التعقل والوجود واحد في الصور المرتسمة لا علية بينهما وانما لم يتعرض

للشق الثاني اعني ان لا يكون مؤثرا لانه المطلوب قوله ان كان وجود تلك المعقولات
علة لان يعقلها الاول اي معقولا كما لها هي عين ذاته ثم نقول ان عقل الاول لها
علة في الواقع لوجودها اي لوجود المعقولات قوله لا يستفيد علم الموجودات اي
لا يستفيد علمه الكمالي بالموجودات المعقولة من وجودها فانه يفيده هذا اي الوجود
يفيد تلك الصور الوجود ومعطي الشيء واجد له وذلك الوجدان علم حضوري
قوله انه يعلمها اي يعلم الصور علما تفصيليا وقوله حيث يلزم تعليل قبل المعلل
وقوله فحال عدمها محذوره انه لا تمييز في العدم ولا خبر عنه والعلم صفة توجب
لمحله التمييز وقوله او يلزم اما ان يعلمها اه محذوره التخلف والعلم الانفعالي وقوله
فان قوله فلك مع جواب لقوله فان قال قائل وهو المعلل الذي اشرت اليه
وقوله وهو يعلم الاشياء ان كانت الاشياء هي الصور فالعلم كمالي اجمالي وان كانت
موجودات عينية فالعلم تفصيلي وقوله وعلمه بسيط على تقدير الاجمالي ظاهر وعلى تقدير
التفصيلي لانه ترتيب سببي ومسببي قوله الا ترى ان له تعم اضافات كثيرة
لا يخفى ان الاضافات لكونها امورا اعتبارية ولذا كانت زائدة عليه لا تحتاج
الى فاعل ولا قابل فهي دون المجعول كالماهية قوله غير اضافية ولا سلبية يعني
الاتصاف والزيادة فيهما اما لا بأس به لكونهما اعتبارية ولا سلبية يحاذيهما
شيء في الخارج كاتصاف الاشياء بالاضافات والسلوب والعوارض الذهنية
انما البأس في الاتصاف بالحقيقية الكمالية وزيادتها قوله وقول بكونه محلا
المفسدة كونه محلا للكثرة لا يحد وكونه محلا وقابلا لانه قدسي ولا كونه محلا للمعلول
الممكن لانه باية فيما يتلوه قوله مما يخالف الظاهر فان اول احد فهو مقام آخر قوله
والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى اي بنفي العلم بالغير فانه منشأ هذه الاشكالات

لاعلم

لا علم بذاته في مرتبة ذاته قوله الا ان يراد به الانفعال التجددي ان كان القبول
بمدخلية المادة او كون العارض اه ان استفيد القبول من الغير وان لم يكن
بمدخلية المادة قوله لو كان نحو ذلك في الجسم لكان مدخل ان الفرض كاف في التمثيل
وان لم يتحقق ذلك في الجسم فان الجسم بما هو جسم مطلقا لا يلزمه البياض ولا بما هو
مصور بصورة نوعية من البسايط بل ولا من المركبات الا بمدخلية المادة
في المزاج وكذا في مثل بياض الثلج مدخلية الغير واضحة من مداخلة الاشعة
من المملل والفرج مع اوضاع مخصوصة قوله بل هو من حيث هو قابل بل هو من
حيث هو فاعل قابل قوله ومنها قوله النفس الانسانية لا يصح ان يكون اه اي النفس
الانسانية لكونها في اول المراتب عقلا بالقوة منفعلا وقابلة للمعقولات بالانفعال
لانفعال التجددي لا يصح ان يكون فاعلة لها لان الفاقد للشيء لا يكون واجدا له
معطيا اياه واما الشيء الذي حقيقته اه اي لا حالة منتظرة له بل هو بالفعل من
جميع الوجوه فهو يكون فاعلا للمعقولات وحيثية اقتضائه لها بعينه حيثية قبوله
لها وغير اللزومي قوله وليس علمه الاول ومجده بتعقله للاشياء بل بان يفيض
عنه الاشياء معقولة هذه العبارة ان صدرت عمن يقول بان بسيط الحقيقة
كل الوجودات علمه بنحو اعلى كالمشائين كان معناها ان علوه ومجده بعلمه بذاته
المنطوي فيه علمه بغيره علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي ولكن اصحاب العلم
الصوري قالوا انه علم اجمالي فقط وليس علوه بهذه الصور المرتسمة لكونها
علوما ومعلومات لم يعد كونها علما ومعلوما بنحو اعلاها البسيط مستشعر عن
ذاته التي هي فوق التمام وان صدرت عن غيره كان معناها ان علوه ليس بتعقله
للاشياء التي هي الصور العقلية او للاشياء التي هي الموجودات الخارجية كما في

في طريقة الشيخ الاشراقية ولكن بماهي اشيا، وبماهي معلومات بل بان يفيض عنه
الاشيا معقولة اي باعتبار وجهها الى الله تعم وبماهي انوار عليه وهي بهذا
الاعتبار من صقعه وموجودة بوجوده فكا له لم يكن بغيره ان قلت كلهم قائلون
بان بسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى لكونهم متفقين بان ذاته علم كمالي اجمالي
بجميع ماسواه فلم يكن القول به مخصوصا ببعض قليلين بل اقلين كما تقولون قلت
فرق بين ان يكون مطلب لازم كلام احد ولم يشعر به ولم يلتفت اليه نفيا
واثباتا بل لو التفت اليه لنفاه وبين ان يشعر به ويعنونه ويبرهن عليه تفصيلا
والا فنقول هو لازم كلام العامة ايضا انه تعالى عليم في مرتبة ذاته بذاته وبغيره كيف
ولو قالوا به استشعارا فهو علم تفصيلي ذاتي لا اجمالي فقط ولذا جعله المص من
خصايص نفسه وبعض من سبقه من اساطين الحكمة قوله ينفعل ان سبقه القوة
سبقا زمانيا او يستكمل ان سبقه الامكان الذاتي سبقا ذاتيا كما او يتصف
بها ان اخذت الاعراض لا بشرط ليكون عرضيات محمولات او ينفعل ان كان
القبول بعد خلية المادة او يستكمل ان لم يكن بها ولكن استفادها من الغير
او يتصف ان لم يستفد وانبعثت من ذاته ولكن كان علوه بها لا بعد بها
قوله فعلا فعلية قليلة للاشيا، هذا الى اخره في مسئلة جامعية بسيط الحقيقة اي
اظهر ماقيل من العبارة السابقة ولذا وصفه بالغموض واللطافة قوله
فذلك ما يوجب اه اي كونها اضافة بسيطة اشراقية ووجودها العقلي النوري
وجودا رابطا محضا بالنسبة الى وجوده ما يوجب تمام التكافو الذي هو
مقتضى التضايف لما بينا سابقا انه لا يقتضي الوحدة ولعله لهذا قال ضرب
من الاتحاد والاتصال وهذا ما وعدناك سابقا قوله فتلك الكثرة لما كانت

بعد الذات وعلى ترتيب الاول اه اقول كون هذه الكثرة بعد الذات وعلى
الترتيب السببي والمسببي لا يدفع المحذور لان ايراد المحقق الطوسي ناظر الى
كون الصور اعراضا حالة فيه تعالى كما في كلام بهمنيار وغيره والى قولهم انها مرتسمة
في ذاته تعالى والى تسميتهم اياها باللوازم المتصلة وذوات الصور باللوازم
المباينة فالسلسلة المترتبة من الصور اذا كانت مرتسمة في الذات حالة فيه
لزم كونه محلا للكثرة لا محالة وان لم تكن حالة فيه وان كانت قائمة به قياما
صدوريا الزم عليهم المثل وهم لا يقولون به مع ان المثل لا ترتيب فيها ولذا
سماها الاشراقيون عقولا عرضية وطبقة متكافئة نعم اذا كانت الصور قائمة
به تعالى بالترتيب لا تستدعي جهتين في المبدء لصدورها وكذا لا تستدعي
جهتين فيه احديهما للفعل والاخرى للقبول لما ذكره الشيخ ان جهة الاقتضاء لها
بعينها جهة العروض اللزومي حيث انها منبعثة عن نفس الذات ولم تستفدها
من غيره وعدم انثلام وحدة الذات في صدور اللوازم المباينة كالعقل وما
دونه انما هو لقيامها بذواتها لا بالذات مبدء ئها ولو قامت به لزم كون ذات
المبدء محلا للكثرة لا محالة ولو كان منظورا لمحقق الطوسي ان لا كثرة في نفس الصور للترتيب
بينها فالكثرة ليست منحصرة في الكثرة العرضية بل الكثرة الطولية ايضا تتحقق
كيف وبعضها سبب وبعضها مسبب والسببية والمسببية من المتقابلات
لا تجتمعان في واحد قوله وهو ظاهر على ذاته بذاته اي هو عالم بذاته والعلم بالعلة
مستلزم للعلم بالمعلول فله الكل اي العلم بالكل كما قال تعالى الا يعلم من خلق اي الا يعلم
ماسواه من هو خالقها وعلتها وهو اللطيف الخبير اي والحال انه مجرد وكل مجرد
عالم وخبير بذاته والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وقول المعلم من حيث الكثرة

فيه ان كان في العلم الاجمالي فلان بسيط الحقيقة جامع للكل بنحو الوحدة والبساطة
ولا كثرة اصلا اللهم الا في مفاهيم الاسماء ولوازمها التي هي الهيات وان كان
في العلم التفصيلي الذي هو بعد العلم الاجمالي كما هو مذهبه فلكونه على الترتيب
على ما قال المحشي قوله فهو نيال الكل من ذاته لان علمه الاجمالي بالكل منطوي
علمه بذاته فذاته علم تفصيلي لذاته اجمالي بما عدا ذاته وعلمه التفصيلي ايضا با بذ
من ذاته اي من جهة كونه مبدء الكل قوله فعلمه بالكل بعد ذاته البعدية
بناء على العلم التفصيلي ظ واما على الاجمالي فهي البعدية في الاثبات لا في الثبوت
اي اثبات العلم بالكل انما هو بعد اثبات ذاته وعلمه بذاته او البعدية في الاعتبار
بحسب المفهوم فان اعتبار كونه علما بعد اعتبار الذات من حيث هو وكذا
اعتبار كونه علما بما سواه بعد اعتبار كونه علما بذاته وهذا كما وقع من
في بعض الصفات في احاديث اهل العصمة من قولهم علم وشاء واراد وقدر
وقضى وامضى ونحو ذلك وكما ان عند العرفاء مرتبة الذات من حيث هو
واللاتعين البحت مقدمة على مرتبة الاسماء والصفات او كما قيل قوله بعد
ذاته ليس خبرا لقوله فعلمه بالكل بل هو حال من الكل وقوله نفس ذاته خبر
لعلمه في الموضعين اي علمه بكل الاشياء التي وجودها بعد وجود ذاته
وكذا علمه بذاته نفس ذاته وفي بعض نسخ الفصوص لم يوجد نفس ذاته
وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته يمكن تنزيله على العلمين الاجمالي والتفصيلي
اما على الاول فظ واما على الثاني فلما ذكره المحشي من الترتيب المؤدي الى الوحدة
والاولى ان يجعل هذا الكلام من المعلم عند العدم التكثر في ذاته وفي علمه مع
الكثرة الغير المتناهية في الاحكاية شيئا ولحكاية ما به الانكشاف الواحد

البسيط

٨٤

البسيط الغني ذاته عن هذه المنكشفات المتكثرات والمتباينات بانه يتحد
الكل بالنسبة الى ذاته اي من حيث انها مرتبطات ومتعلقات بذاته واحدة
واصل محفوظ فارد وسنخ باق ثابت لا يتغير واحدة فهو كرابطة شتاتها يُظلم
نيظم شتاتها ويتصالح به مختلفاتها واما قوله فهو الكل في وحدة فظاهر في مسئلة
بسيط الحقيقة كل الاشياء وقد يحتمل ان يكون المراد ان الكل الذي
انه يتحد بالنسبة الى ذاته اي كل ما عدا الواجب ثم هو الكل في وحدة اذ
لما كان علما بسيطا بجميعها فيكون الكل كلا في وحدة ولا يخفى ما فيه من
وتفكيك الضمير قوله ان اراد بعدم المباينة الحلول والقيام اه اقول
هو مراد المحقق ويكون حجة عليهم فانه اذا قيل صورة المعلوم او العلم بالمعلوم قائم
به تعم وحالة فيه فلعلهم يلتزمون ذلك واما اذا نبهوا وعلموا ان الماهية
الامكانية محفوظة بعين العلم والمعلوم وكشف الغطاء وبدت لهم سوآتها
فهو من الغطاء فليه عليه بمقام لا يمكنهم التزامه الا ترى انه لو قيل العلم بالبهيمة
او بالكفر قائم بنفسك تلتزم وتمكن ذلك بل تعده كمالا لك بخلاف
ما لو قيل البهيمة قائمة بنفسك او الكفر قائم بنفسك قوله فيلزم ان يكون
علة معقوليتها معقوليتها او علة وجودها وجودها اه الظ ان الشيخ يريد الزام تقدم
الشيء على نفسه ومعلوم انه يجيء في الواحد بالعدد لا في الواحد بالعموم فان
الانسان في ضمن فرد متقدم على نفسه في ضمن فرد آخر فلا يلزم مبنا الا
التقدم قوله الباقية ببقائه لا ببقاء الموجودة بوجوده لا بايجاده اه كالازمان
والجسمانيات فانها باقية ببقائه موجودة بايجاده حيث ان احكام الامكان
عليها غالبة ومناط السوائية من المادة ولواحقها من السيلان والزمان

والمكان وغيرها فيها ظاهر وهذه في العقول التي هي من الافعال مستهلكة
فضلا عما هي من الصفات وقد اعترض عليه ره حيث قال مثل هذا القول
في العقول بانه يلزم على هذا ان يكون تسرمد العقول تسرمدا للذات
وبالعكس ووجودها وجوده وبالعكس والعجب ممن يعد نفسه من زمرة
الحكماء وهو بعض معاصريه ره الشهير فيهما شهرة الجبلانه حيث نقل كلامه
ره من رسالة الحدوث واعترض عليه بانه يلزم منه ان لا يكون الممكن بالذات
بل يكون واجبا بالذات اقول هذا الاعتراض واشباهه بالابحاث العامية ممكنا بالذات
اشبه منها بالابحاث الخاصية اليس اصحاب القول المنسوب الى اذواق
المتالهين يقولون ان المهيات الامكانية موجودة بالانتساب الى الحضرة الوجودية
القائم بذاته كما في التقديسات وغيرها من كتب استاده والانتساب
لما كان امرا اعتباريا كانت الكل الحقيقة موجودة بوجود الله تع كيف وقد قالوا
وجود زيد الزيد ولا يلزم عليهم ان يكون الحقيقة الامكانية حقيقة وجوبية
لان الحقيقة الامكانية عندهم هي المهية ومرتبة المهية شيء ومقام وجودها
شيء اخر ولهذا قالوا ان الكثرة في الموجود والوحدة في الوجود ولعل هذا القائل
يتحاشى عن قولهم اي العرفاء ان مفاهيم الاسماء والصفات موجودة بوجود
المسمى وان الاسم عين المسمى بوجه وغيره بوجه فهيهنا ايض للعقول
مهيات هي معروضات الامكان موجودة بوجود الله تع والمهية غير الوجود
والكل حكم وعلى تقدير ان يكون لها وجود غير وجوده كما هو مذهب المص ره
من ان الوجود اصيل وله مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوها
فوجودها اذ لا استقلال له ليس شيئا على حياله بل هو كالمعنى الحرفي الغير

المستقل

المستقل بالمفهومية كما قيل في حقها كناح وثانيا انا لم نقل في عنوانات
الذات المقدس جل شانه والعنوان والوجه بما هو الة لحاظ المعنون ليس
بشيء على حياله وههنا معنى كونها من صقع الربوبية وموجودة بوجوده فهي لا هو
ولا غيره وهكذا كان حكم الفاني والمفني فيه وليت شعري ان هؤلاء كيف يصدقون
بقول سيد العقول الصاعدة من الاولياء قلعت باب خيبر بقوة ربانية
بل كيف يذعن بقوله تع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قوله كل مبدع
ظهرت صورته في حد الابداع اي حضر الفيلسوف المبدع بالذكر مع ان
الكائن والمخترع ايض عنده كذلك لان الانواع الكلية التي في هذا العالم ايض من
المبدعات المحفوظات بتعاقب الاشخاص وجعل العلم بالجزئيات منطويا
في العلم بالكليات كما هو مذهب المشائين اولان العوالم بكليتها باللحاظ
اللابشرطي وباعتبار وجهها الى الله الواحد شيء واحد صدر عن الواحد كما قال
تع وما امرنا الا واحدة وهو بهذا النظر مبدع اخرجه المبدع تع من الليس
الى الايس دفعة واحدة بلا مادة ومدة اذ لا مادة ولا مدة للمجموع المأخوذ
فيه المادة والزمان والمكان وغيرها وانما جعله مبدعا بالكل فلان الواجب
الكلية هي المعتبرة في العلوم فهذا نظير قولهم كل واجب الوجود بسيط او كل
الوجود مهيته انيته وغير ذلك والصورة الاولى بمعنى ما به الشيء بالفعل والصورة
الثانية هي الصورة العقلية قوله والصور عنده غير متناهية يرد عليه انها
كيف تكون غير متناهية وانواع المجردات والماديات الفلكيات والاصناف ثابتة
متناهية والاشخاص الغير المتناهية ليس لكل واحد منها صورة علمية
بل تعم عندهم على انها انما كانت غير متناهية وهي مرتبة ترتيبا سببيا ومسببيا

كما قال المحقق فيلزم لزوم التسلسل وانها محصورة بين حاصرين والجواب عن الاول
ان المراد بعدم التناهي عدم التناهي المددي او الشدي بشدة نورية الواجب
تعالى لا الشدة عليحدة كما يشير اليه قوله ازلية بازلية اونقول ان انواع المفردات
من الجواهر المذكورة والاعراض وان كانت متناهية الا ان الانواع الحاصلة
بالتركيب ونسب بعضها الى البعض غير متناهية الا ترى ان اصول الطعوم
البسيطة تسعة وانواع مركباتها لا تحصى او نقول صور الجزئيات الغير المتناهية
قائمة به تعالى مخصصة كل واحد منها بتخصصات صايرة اياه كنوع منحصر في فرده كما هو
المقرر من الكتب وعن الثاني انه لا يلزم كون الترتيب في مجموع الغير المتناهي
كما ذكرنا سابقا انه على مذهب القائلين بقيام الصور بذاته وهي الانوار القاهرة
ليس الترتيب الا في القواهر الاعلين لا في الطبقة المتكافئة المسماة بالمثل
وتلك نظيرة هذه وايضا الترتيب الى جانب المتمم لا الى جانب العلة قوله لنا الصور
ازلية بازلية فلا يلزم تعدد القدماء وفي هذا القول من الفيلسوف رد
على قول معاصره الفاضل الدواني ذكره قوله ولا يتكثر بتكثر المعلومات
المراد بها المعلومات بالعرض لا المعلومات بالذات التي هي الصور العقلية بقرينة
قوله ولا يتغير بتغيرها قوله لان علمه بالاشياء الخارجية ليس بوجود تلك الاشياء الا
اه والحاصل ان العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين الذات هم قائلون به تقدسه
ولكنه كاف في العلم والفيضان لاشياء وجودها عين العلم التفصيلي بها
والاضافة الايجادية منه تعالى اليها عين الاضافة العلمية بها وهذا مستقيم في
الصور المتصلة لا في الاشياء الخارجية فلا يكفي ذلك العلم الاجمالي في الاشياء
الخارجية بل لا بد من فيضان الصور عنده قبل فيضان الاشياء الخارجية

والاضافة

والاضافة الايجادية اليها الاشياء الخارجية عند الاشراقيين وهذا المعترض
وان كان ممن ينكر عين الاضافة العلمية بها ولم يمكن الزامه بما ذكره من الا
ان خلافه برهاني عند المشائين لقاعدتهم المشهورة ان المدرك بالذات لا بد وان
يكون وجوده للمدرك لا للمادة والاولى ان يقال لما كان وجوده تعالى وحدة محضة
وبساطة صرفة والموجودات الخارجية كثرة محضة بالنسبة الى وحدته تعالى لم يكن
بينهما مناسبة حتى يكون تلك الوحدة المحضة علما بتلك الكثرة فلم يكن بد من
رابط وبرزخ جامع بينهما وهو الصور المرتسمة ويمكن حل كلامه عليه قوله
لانها من اللوازم اي اللوازم الموجودة بوجود الملزوم الباقية ببقائه الازلية
بازليته على نحو ما مر تقريره ولا تأثير للملزوم بالقياس الى اللوازم لكنا نقول
والا فاللزوم المصطلح معناه الاقتضاء والعلية فكيف لا تأثير قوله والترديد
انما يستقيم ويفيد في المنفصلة او مانعة الجمع الصواب حذف قوله او مانعة
الجمع ولعله سهو من الناسخ اما اولا فلانه يدل على ان الترديد لا يستقيم
ولا يفيد في مانعة الخلو مع انه فيها اقوم وافيد من مانعة الجمع لانها تدل على
استيفاء الاقسام وضبطها ولذا تستعمل هي اي الحقيقية في التقاسيم دون
مانعة الجمع كما قال المحقق الشريف في بعض مؤلفاته واما ثانيا فلانه يوهم ان
المنافاة بين الجوهر الذهني والعرض الخارجي على سبيل منع الخلو مع انه
لا منافاة بينهما لا صدقا لاجتماعهما ولا كذبا لارتفاعهما في الجوهر الخارجي واما
ثالثا فلان مانعة الجمع قسم من المنفصلة وقد جعلت قسيما لها قوله واعراض
خارجية بحسب الوجود ليس المراد ان وجودها عرض حتى يرد ان الوجود ليس
جوهرا ولا عرضا بل المراد ان تلك المهيات الجوهرية انفسها اعراض خارجية

فلكن في الوجود الذهني ولا منافاة بين الجوهر الذهني والعرض الخارجي لان
العرض ليس جنسا بل عرض عام للمقولات التسع العرضية في الخارج وللمقولات
العشر في الذهن كما مر في السفر الاول قوله وان اراد ان نفس تلك الصور ليست
كلا لاه يعني ان الاستدلال على نفي الكالية بالتابعية باطل لان العلم والمعلوم
بالذات متحدان فعلمه بالصور عين الصور ولكن نفي الكالية مسلم ولا كلام لنا
فيه فان كالية يكون ذاته واحدة لكل ما يفيض منه من الصور وغيرها بنحو اعلى قوله
ثم لا يخفى ان عقله لهذه الصور هو بعينه عقله للخارجيات الغرض من هذا
الكلام امران احدهما دفع ما عسى ان يتوهم ان مراد العلامة الخفري ان علم الواجب
تعم بالاشياء الخارجية باعتبار هذه الصور ليس اه فقولكم ان علم الباري تعم
بتلك الصور في موضعين يحتمل الغير وثانيهما دفع ما لعله يتوهم ايضا انه على تقدير ان
يكون مراده ذلك يمكن ان يكون العلم بالاشياء الخارجية تابعا لفيضان الصور
وحاصل الدفع انه لما كان علمه بالصور عين علمه بالخارجيات كان علمك بصورة
الشمس مثلا عين علمك بالشمس الخارجية والعنوان الذي يلاحظ المعنون فاين
التابعية واين الاثنينية اللهم الا في المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض لان العلم
وكذا لا تفاوت بين العلم بالصور والعلم بذوات الصور للعينية المذكورة في العلم
فلا حاجة لجعل الباء في قوله بتلك الصور للسببية لا صلة للعلم قوله حيث جعلوا
الامور الخارجية كالاجسام وغيرها التمثيل قريب من التوزيع فان صاحب حكمة
الاشراق جعل وجود الكل علما حضوريا واما المحقق قدس سره فعلى ما قال ا
فيما بعد ذلك بورقة تقريبا جعل مناط علمه تعم بالاجسام والجسمانيات ارتسام
صورها في المبادي العقلية والنفسية ثم ذهولهم عن القاعدة في الاجسام والجسمانيات

لان

لان لها وجودا في انفسها ووجودا للمادة واما في المجردات بذواتها فلانه وان لم
يكن لها وجودا للمادة الا ان لها وجودا في انفسها عندهم كما مر في مبحث الوجود
الرابط من السفر الاول قوله ثم ان الذي وجوده لذاته هو وجود القيوم بذاته
فقط في فلسفتنا وجملة المفارقات الابداعية في الفلسفة المشهورة قوله
فاذن امتنع ان يكون لاحدهما وجود خارجي وللاخر وجود ذهني وبالعكس
لا يخفى انه لا موقع لقوله وبالعكس نعم لو قال امتنع ان يكون للملزوم وجود
خارجي وللازم وجود ذهني لكان في موقعه قوله فاذن هذه اللوازم يجب
ان يكون اه اذ لا وجود ذهني للاول تعم لانه وجود خارجي صرف لا يدخل
في ذهن من الاذهان والا لانقلب مع انه لا يتوقف لزومها على وجوده
في الذهن فبقي ان تكون لوازم الاول من احد القبيلين الاولين فتكون
امورا خارجية لا ذهنية اقول ما ذكره شي منقوض بالصور الذهنية التي
لنفوسنا فان كانت من عوارض الماهية لها لزم ان يكون عارضة لماهياتها
من حيث هي مع قطع النظر عن الوجودين وهو ظاهر البطلان وان كانت من العوارض
الذهنية لها توقف عروضها للنفوس على حصول النفوس في الاذهان حتى
يعرضها فبقي ان تكون عوارض خارجية لها والحال ان الكل امور خارجية
في ذاتها كيف وهي صفات الوجود العيني وصفة الموجود العيني عينية و
كونها ذهنية بالقياس الى الموجودات العينية الاخرى وهي ذوات الصور
فتسميتهم الصور المرتسمة في ذاته تعم بالذهنية لانها علمية بخلاف الموجودات
العينية اما لاستقلالها واما لكونها موجودة للمادة ولغيبة بعضها عن
البعض فلا تصلح للعلمية عندهم واما ترتب الاثار التي هي مناط الخارجية

فهي اولى به لكونها اسباب الوجودات العينية قوله وذلك غير ممكن الا من جهة
الاتحاد او من جهة العلية اي العلم الحضوري منحصر في موردين احدهما في
الاتحاد كما في علم النفس بذاتها وثانيهما في العلية كما في علم النفس بمنشآتها الخيالية مثلا
ومعلوم ان ما نحن فيه من قبيل الثاني قوله ولا بد ان يكون عين تلك الوجودات
ولا يمكن ان يتوهم ان المجعول بالذات وان كان هو الوجود لكن العلم بما علم
لا يقتضي الا العلم به مطلقا ولو بنحو العلم الصوري اذ يصدق ان العلم بالعلة
استلزم العلم بالمعلول لانا نقول والقاعدة لا يدل على ازيد من هذا ولا يقتضي الكيفية
الوجود ليس له الا نحو واحد من التحقق ولا مهية له فلا صورة له انما
الصورة للمهية الموجودة فالعلم بنحو من الوجود لا يمكن الا بالحضوري فنعرض
ان هذه القاعدة التي تمسك الكل بها في اثبات اصل علمه تعالى بما سواه كما تدل
عليه تدل ايضا على كيفية من كون علمه تعالى بما سواه حضوريا وعدم كونه حصوليا كما زعم
القائلون بالصور المرتسمة ان قلت قد مر قبيل ذلك ان صاحب الاشراق
والمحقق الطوسي وغيرهما من جعلوا الوجودات علمه تعالى كانهم ذهلوا عن القاعدة
المشهورة من ان وجود المدرك بالذات في نفسه ومدركيته ووجوده للمدرك
شيء واحد وان وجود المادي مناف للغيبة ومدار العلم على الحضور والظهور فما
بال الشيخ قد ذهل عن ذلك وكر على ما فر قلت كان مقصوده هناك ابتداء
من قبل المشائين القائلين بالصور بان قولهم بالصور نشاء من قاعدتهم المشهورة
وان القائلين بالعلم الحضوري ذهلوا عن بناء قولهم على قاعدتهم سواء لم يسلم
القاعدة عند القائلين بالحضوري او سلمت ولكن يقولون ان وجود الامور
الخارجية المادية وشبهها لا ينافي وجودها للمدرك ههنا لكونه تعالى محيطا بالمواد

ويرها

وغيرها وان ذوات الاوضاع والجهات ليست منافيات للغيبة بالنسبة اليه
تعالى بل كلها كالنقطة في عين كونها غير منفكة عن ذواتها وذاتياتها ولوازمها ومقصوده
من ههنا القدح في القول بالصور بنفس القاعدة الاخرى المثبتة لاصل العلم
بالغير وانها تنفي هذا القول وتثبت مذهب الاشراق فالمقصد بالذات
هنا الشيخ القدح والمنع لا الاستدلال قوله علوما له باعتبار وجوداتها
بل باعتبار وحدتها ايضا وسبق اعتبار كونها علما على اعتبار كونها معلومات وان
كان في الحضوري العلم عين المعلوم قوله ما يسمى بقاعدة الامكان الاشرف
هكذا عبر في اكثر المواضع والصواب قاعدة امكان الاشرف بحذف اللام من
الامكان لان الاشرف صفة الممكن لا صفة الامكان قوله واما الذي افاده
المحقق الطوسي في شرح الاشارات اه لما اشار للاستدلال على طريقة
الاشراق في ضمن القدح متطفلا بقاعدة مجعولية الوجود وانه لا يدرك الا بالحضور
اراد ان يذكر ان دليل المحقق ره لاثبات تلك الطريقة وليس كك
فان خلاصة دليل المحقق ره انه اذا اتحد العلتان فلا بد ان يتحد المعلولان
والا لزم صدور الكثير عن الواحد اي صدور الصور عن علمه بذاته الذي
هو ذاته وصدور الموجودات التي هي ذوات الصور عن ذاته ايضا وكانه ره
زعم ان استدلاله من حيث المناسبة والموافقة بين العلة والمعلول في الوحدة
والكثرة وانه كان في العلتين اتحادا ناسب ذلك ان يكون بين المعلولين
ايضا اتحاد قوله ولا على وجه الصدور مع ان الشيخ صرح كثيرا بانها عنه وانه
مبدئها فلزم منها ضرب اخر وهو انها لوازم غير متاخرة في الوجود من وجود
الملزوم وانها موجودة بوجود باقية ببقائه على ما تقدم قوله يجب ان لا يكون

اقناع

فقط والمعلول متحدان لا الفعل بما هو هو فيه لا يمكن الانفكاك بالتغير وعين وهي المعلول الا ان مصدريتها ومنه وهي الذات الواحدة المستلزمة بالذات غير المتعقل الاتفاق المعلولين يتفاوت المجهور في العلة ووجوده تعالى وعلمه بذاته واحد
صح

امور اخارجة حتى يكون علمه اشيا خارجة عن ذاته وحتى لا يحتاج الى علم سابق اذ
لا صدور لها فينتفي الصدور وهو الملاك في عدم وجوب مسبوقية الصور لم يسبهما
ايضا بالعلم التفصيلي ولا يجدي في تسليم الصدور وكون الملاك انها عين العلم
والمعلوم بالذات كما مر نقلا عن التعليقات اذ كلما كان صادرا عن الفاعل المختار
لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم التفصيلي به حتى يتميز المختار عن الموجب ولا يكون
الايجاد على سبيل الجزاف كما يأتي في كلام المعلم الثاني عن قريب ويرد هذا بحكمهم
على طريقة الاشراق من كون وجودات الاشياء علما له تعالى قوله فعلى هذا المعنى
ينبغي ان يعرف اه لما كان مذهب المعلم العلم الصوري فبعد ما اثبته في
ذات الموحد ارجع تاويل اولئك الحكماء الافلاطونيين في اثبات المثل الى
مذهبه واستشهاد المص في ذلك انه اذا ارجعت المثل الى الصور
المتصلة دل على ان تلك المثل غير خارجة عن ذاته وان الصور اذا كانت مثلا
نورية لم تكن اعراضا ولو لم تكن لوازم موجودة بوجوده تعالى بل كانت صادرة
لزم الايجاد الجزافي كما قال في ايجاد الموجودات الخارجية لو لم تسبق بالعلم و
ذلك لانها لو صدرت عن علم لزم التسلسل والا لزم الجزاف فلا بد ان تكون ازلية
باذليته موجودة بوجوده قوله لا على انها اشباح قائمة في اماكن خارجة عن هذا
العالم لا يخفى انها لو لم تكن صورا متصلة بذاته تعالى كانت لوازم مباينة قائمة بذواتها
لا انها اشباح ولا انها في اماكن ولا خارجة عن هذا العالم بل انها بواطن هذا
العالم لا في عرضه ولا يلزم ايضا عوالم غير متناهية فاعلم ان احد تاويلات
المثل هو المقادير والتعليميات القائمة بذواتها وانها هي المثل المعلقة التي هي بازاء
كل جزئي جزئي من كل نوع كما مر في السفر الاول فمقصود المعلم ان التاويل الصحيح

بلغ

للصور الالهية هو انها الصور العلمية المتصلة لا انها مقادير وممتدات واحتمال
انها تكون امورا خارجة عن هذا العالم وانما كانت في اماكن اذ المادة والصورة
عندهم مثلا جسمان فتكون اجساما والجسم لا بد له من مكان فيلزم عوالم جسمانية
كل منها في عرض الاخر وقد ابطله ارسطاطاليس بلزوم الخلاء لان تماس
الكرتين بالنقطة وبغير ذلك كما اشار اليه وقد مر ايضا وانما كانت غير متناهية
لان كل عالم جسماني مسبوق بالعلم والمفروض ان العلم اشباح ومقادير قائمة
بذاتها فيلزم عوالم غير متناهية ويمكن ان يكون معنى كلامه انه لو لم تكن الصور
الالهية عقولا وصورا علمية داخلة في صقع الربوبية وبواطن هذا العالم وفي
طوله بل كانت عقولا قائمة في اماكن خارجة عن هذا العالم اي في عرضه بان
تكون انواع هذا العالم اظلالها ومربوباتها فانه متى تصورت على هذا السبيل
يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية فان العقول لانها فعالة تقتضي اظلالا
من الانواع الطبيعية كما ان جميع ما في عالمنا الادنى اظلال لما في العالم الاعلى وانما
كانت عوالم غير متناهية لان الصور العلمية اذا كانت كذلك كانت عالما عينيا
امكانيا فاحتاجت الى صور علمية اخرى سابقة والكلام فيها ايضا كالكلام في الاولى
فكل الصور عالم واحد مسبوقة بصور اخرى هي ايضا عالم اخر وهلم جرا وهذا
هو المراد من العوالم الغير المتناهية كما في المعنى الاول وليس المراد ان كل صورة
من الصور الالهية يكون عالما والصور غير متناهية فالعوالم غير متناهية وان
كانت افراد كل نوع له صورة في علمه غير متناهية وهذا ظاهر فعلى هذا كونها اشباحا
انما هو لكونها صورا علمية حاكية عن المعلومات التي تحتها وكونها في اماكن خارجة عن
هذا العالم كناية عن كونها في عرضه بالغرض والمعنى الاولى اظهر قوله ويرد عليه

انه مبني على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها لان حاصل دليلهم ان ذاته تم صدق تميز
الشيء وكل مبدء تميز الشيء علم به فذاته علم به فصدق الكبرى متوقف على الا
المذكور فانه عكس لقولنا العلم بالشيء مبدء التميز قوله كيف يكون شيء واحد
بسيط غاية الوحدة والبساطة اه لو علموا ان هذه الوحدة وحدة حقة حقيقية
لا عددية تقابلها او علموا ان كل شيء له وجه الى الله ووجه الى النفس وان ازدواج
وجه الله ووجه النفس وتركيبهما ليس كما فيما بين شيء وشيء بل كما فيما بين شيء
وفيء خصوصا فيء فان فيء شيء كما في الفارسي: تو افتاب منيري ومغير سايه
ز افتاب بود سايه را وجود هلاك فاذا طلع شمس الحقيقة اضمحلت المجازات
وعنت الوجوه للحي القيوم وقد تقرر في قاعدة الوجود والمهية واتحادها ان
الوجود ليس الا كون المهية وتحققها بمعنى ان لا تحقق لها الا بالوجود فالسواد
مثلا بلحاظ انه سواد بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشايع فان التمثيلية
عين التمثيل مهية السواد واما تحقق السواد فهو ليس الا كونه لا امر ينضم اليه اذا
لمنضم اليه امر مبهم لا تحصل له فهو فرد الوجود والتحقق وقد علمت ان التحقق
احق بالتحقق مما لا يتحقق الا به وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
لما اعترضوا باشال ذلك وما نطقوا الا بالحق قوله وايضا كيف يتميز الاشياء اه
لما ذكر المانع من طرف العالم بل العلم من الوحدة والبساطة ونفي المهية ذكر
المانع من ناحية المعلوم من العدم الازلي قوله وربما يجاب عن الاول بانه كما
ان بالصورة العلمية اه الانسب الثاني في الاول والاول في الثاني كما لا يخفى ثم
لا يخفى ان جوابهم هذا استنتاج عن الشكل الثالث من موجبتين بان المقتضي يتميز

به الشيء والصورة العلمية يتميز به الشيء ثم كيف لا يتميز بالمقتضي شيء والحال
ان بالقابل واستعداده الخاص يتميز المستعد له مع ان نسبة الشيء الى القابل
بالامكان والى الفاعل بالوجوب قوله لما كانت العلة سابقة للمع هذا تم بل النسبة
معتبرة فيما بين العلة والمع قوله وليست العلة حقيقة المع هذا هكذا بالنسبة
الى مهية المع واما بالنسبة الى وجوده ففيه كلام ولاسيما في المفارقات اذ نقل
عن المعلم الاول ان ما هو ولم هو في كثير من الاشياء واحد والتعبير بحقيقة
الحقايق في كلام اهل الذوق واقع قوله لا على وجه التميز هذا بظاهره ينا
الجواب الاول لان بناءه كان على حصول المقتضى وبناء على هذا نفي التميز
والتوفيق ان المثبت هناك التميز في المعلومات والمنفي هنا التميز في العلم
ليس مطلوبنا الا العلم الاجمالي بالاشياء الكثيرة وهو بتاتي بالصورة الواحدة
البسيطة والتميز في العلم لا يجب الا اذا كان ذلك العلم تفصيليا وبهذا يوئل
الانسبية المذكوره قوله كانطواء العلم بلوازم الانسانية اه ان اريد لوازم
المهية فالانطواء ممنوع ولو كانت اللوازم لوازم بنية الا ان يراد بها مطلق ما
لا ينفك عن الشيء حتى يشمل الذاتيات ولكن يكون ح كمثال الحد والمحدود
سيما في حاله والاولى ان يراد بالانسانية الانسان العقلي الجبروتي الجامع لكل
الوجودات والكمالات في الانسان افراد الملكوتي والناسوتي قوله بل يكون تعقله
مع حكاية خياله كما اذا تعقلت النور الفعلي ومقام الظهور للحق فتمثلت معه
النور الحسي وتعقلت الانبساط في كل بحسبه وتمثلت وتخيلت معه الامتداد
وتعقلت بقائه وتخيلت معه الزمان وهكذا قوله فهي بين الفعل المحض
هو العلم بالمعلومات اه هذا مغالطة محضة فان الذي هو بالقوة هو العلم

التميز

التفصيلي بالاجوبة الذي هو منشا ذكر الخيال فحيث لم يكن الصور في الخيال
توهم انها ليست في العقل وحيث لم يكن في العقل بنحو التفصيل ظن انها
ليست فيه بنحو الاجمال وبنحو العلم البسيط الذي هو الملكة وكون الملكة علما
واضح وكون ذلك العلم بالفعل اوضح اذ لا حاجة في فيه للتجشم كسب جاهل
فيها المقتصر العلم بالاجوبة بنحو الكثرة بل نفس الكثرة بالقوة لا العلم بها بنحو الوحدة
والشدة بل يمكن ان يقىَ وان لم يناسب مذاق هؤلاء ان التميز والتفصيل
فيه اشد واقوى لانه يتبع الوجود لانه حيثية الظهور والنور فكلما كان الوجود
اقوى كان التفصيل اتم وان لم يكن تفصيلا زمانيا بل بمعنى صحة انتزاع المفاهيم
المختلفة المناسبة لتلك الملكة ولا شك ان تلك الملكة اقوى وجودا من تلك
التفاصيل الخياليه او الزمانيه كيف وهي خلاق التفاصيل وينبوعها ولهذه
الخلاقية اشتبهت بالقدرة عند المورد بل ان سئلت الحق فالقسم الثاني
من علم الانسان وهو الملكة التي لم يتهيأ اسباب الاستمداد منها ايضا بالفعل
فان العلم شيء والالتفات اليه شيء اخر وكذا كونه في الخيال شيء وكونه في العقل شيء
بنحو الكثرة شيء وبنحو الوحدة شيء اخر كما مر وليست النفس بتمام شراشرها ولا — وكونه
اعلى مشاعرها الخيال حتى اذا لم يكن لشيء المدرك او لم يكن ادراكه بعد خلته — فيه
لم يكن في عقلها البسيط ايضا قوله وكيف يتصور اه اعادة لما سبق من السؤالين
بادعاء انه لا يمكن دفعهما بهذه الاجوبة فتفطن قوله كالمحدود بالقياس الى
الحد والالتزام اتحاده مع الممكنات وتركبه من الاجزاء ولعل السر الذي اشار
اليه انه يمكن ان يكون علمه الذاتي بالوجودات كالمحدود والحد بوجه فان المعلول
حد ناقص للعلة لان وجوده حكاية ضعيفة عن وجود علته والعلة حد تام للمعلول

لانها

لانها حاكية عنه بنحو اعلى قوله واما قول من زعم كون علمه اه هذا القائل قد هرب
في زعمه عن جعل شيء واحد بسيط علما تفصيليا بمعلومات متخالفة فجعل الواحد علما
تفصيليا بالواحد لجواز حكاية الواحد عن الواحد وغفل عن انه يلزم عليه
ان يكون ذاته مع وحدته وبساطته علما تفصيليا بامرين متخالفين احدهما
ذاته تعالى فان ذاته علم تفصيلي بذاته والاخر ذات المعلول الاول وهذا ما اشار
اليه بقوله ويرد عليه شبيه ما تقدم قوله وكان في طريقة بعض المتكلمين وايضا
ظاهره طريقة اخرى في العلم لكنها لو كانت لاستوفاها عند تعداد الاقوال
ولو قال بدل لفظ القائلين لفظ المشائين لامكن حمل طريقتهم على طريقة هؤلاء
ويمكن ان يراد طريقة المتكلمين في باب زيادة الصفات على ذاته تعالى والترتيب
السببي والمسببي فيها كما يقولون اعتبار العلم مثلا مقدم على اعتبار الارادة قوله
وقريب من هذا الرأي رأي من زعم من متاخري الحكماء الاولى من متقدمي
الحكماء فان هذا رأي ثاليس الملطي وهو احد اساطين الحكمة المتقدمين
ولعل مراده المحقق الطوسي قدس سره فانه يزعم المصنف قدس سره يقول بهذا القول قوله
وهذا وان امكن تصحيحه عند من له قدم راسخ اه لان العقل عند الراسخ
موجود بوجود الله اذ لا باس بذاته كما مر فيمكن كونه علما له تعالى قوله ولا شيء من
المهيات واجب الوجود لذاته هذا كبرى لقياس على هيئة الشكل الثاني
هكذا حقيقة العلم وصفه واجب الوجود ولا شيء من المهيات بواجب الوجود
فينتج ما ينعكس الى قولنا لا شيء من المهيات بحقيقة العلم ثم نضم اليه قولنا
العقل مهية من المهيات ينتج المطلوب من الشكل الاول وان جعلت قوله لا شيء
من المهيات واجب الوجود صغرى لا تحتاج الى انعكاس النتيجة قوله وجوهرية

العقل عند هؤلاء الراسخين انما هي لسريان الهوية الواجبة فيها كان قائلا
يقول انك جوزت كون العقل علما له تعالى عند الراسخ وقد سبق آنفا
ارجاع الصور الى المثل الافلاطونية وهي جواهر اجاب بان جوهريتها
باصطلاح العرفاء هي عندهم بمعنى المتبوعية كما ان العرضية بمعنى التابعية
فصور العالم اعراض ومعناه جوهر معرب كوهر فكان متبوعية العقل بعين
متبوعية الحق جوهرية قوله في مرتبة ذاته السابقة على جميع اللوازم والخوارج
وذلك لان بسيط الحقيقة كل الاشياء ومتى كان الوجود اقوى كان النور
والظهور اشد فالتميز والتفصيل اظهر والاسماء الحسنى وصورها اكثر
ولكن بحسب المفهوم لا بحسب الوجود والحيثية والانكشاف للعلم بنفس ذات
العلة السابقة اتم من انكشافه بذاته فان يد الله مع الجماعة وسيتحقق المطلب
انتهى قوله فعلمه تعالى عنده محض اضافة اشراقية اي اشراقه الذي هو نور
السموات والارض وهو الوجود الحقيقي وهذا كما ان الصور العلمية والاشباح
المثالية التي لنفسك اذا قويت بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غير ذلك تحجبك [لنفسك]
فيبادي في القوة الموجودات الخارجية او يزيد عليها صارت عينية ومع
ذلك هي علمك فتلك السماء التي تظلك والارض التي تحملك والاشخاص
التي تخاطبها وتخاطبك وجميع ما يبهجك او يوحشك علومك تشاهدها
باضافتك الاشراقية اذ كلها اشراقات نفسك وظهوراتها قوله وعلمه
وبصره واحد لان ادراك البصر فينا كان ابصارا لان المرئي مشاهد لنا بحيث
يمنع الشركة فيه وهذا حاصل له تعالى بذاته لا بجارحة كما فينا فكل وجوده ولا
بعض له وبصر وسمع وغيرها من الصفات العليا كشخص تام بدنه في اللطافة

والتثقيف

والتثقيف كالجليدية فيكون كله عينا باصرة تعالى عن التشبيه والتمثيل علوا
كبيرا قوله فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها والايجاد الحقيقي لا المصدري الاعتباري
هو الوجود الحقيقي مضافا الى الحق تعالى اضافة اشراقية كان ذلك باتحادها
في العدد وهو تسعة عشر بعدد حروف البسملة فالغرض انه اذا قيل وجود
الاشياء علمه تعالى او حضورها علمه لا يريد ما هو صفة الاشياء او مضاف اليها
بل ما هو ساقط الاضافة عن الاشياء ومضاف اليه تعالى اضافة اشراقية فخرج
منه جواب عما سبق انفا ان الحضور صفة الحاضر اه وقوله كان وجود الاشياء
اه اشارة الى انه وجود رابط محض به وفقر ذاتي اليه واما وجود الاشياء
بمعنى ايجادها الحقيقي علمه تعالى بمعنى عالميته ووجودها بمعنى انوجادها علم بمعنى
معلوميتها كما انه بوجه المريدية وبوجه المرادية وقس عليه ويناسب ذلك
ما ذكرنا ان الوجودات بوجه كلمات الله التي لا تبيد ولا تنفد واعراب عما في الضمير
الغيبي وبوجه كلمات الاشياء وتسبيحاتها وعلى اي تقدير كلها شرح جماله وجلاله
وظهوره واظهار لكماله ولهذا الاعتبار دين واحد وسابق وبالآخر كثير ولاحق
قوله وحيث لم يكن للقوة الجرمية سبيل الى مشاهدة ذاتها لما نفى ان يكون علم
النفس بالقوى بارتسام صورها في العاقلة اراد ان ينفي كون علمها بها بالعلم
الحصولي للقوى بنفسها ولما كانت هي قوى النفس متصلة بها كان علمها بانفسها [نفسها]
علم النفس بها ولم يتعرض لاحتمال كون علم القوى بانفسها حصوليا بانطباع
صورها في انفسها لوضوح بطلانه بوجوه احدها ان صورها غيرها ونحن
نعلمها باعيانها وثانيها انه يلزم اجتماع المثلين في محل واحد هو محل القوة
اعني الروح البخاري وثالثها انه يدور او يتسلسل لان انطباعها بصورها

متوقف على الاستعمال والاستعمال متوقف على العلم الانطباعي فيلزم ما
ذكرنا كما لا يخفى وقد مر قوله وما يدل على ان هذا القدر كاف اه ليس المراد
ان الابصار بمجرد الاضافة الاشراقية فالعلم ايضا كذلك لانه حينئذ يصير
قياسا فقهيا مع انه ليس هذا الاستدلال اولى من العكس بان يقال
العلم اضافة اشراقية فالابصار كذلك بل المراد انا اثبتنا برهانا ان
الابصار بالاضافة الاشراقية فالان نقول العلم ايضا كذلك لان علمه تعالى
يرجع الى بصره قوله تتصورها من المدارج او تستحضرها من خزائن علمك
بعد ما تصورها اولا قوله فاذن المعلومات الذاتية اه قد سبق
من المصنف في الفصل المعقود لاو جدة قادحا في مذهب القائلين
بارتسام الصور في ذاته انه لا تفاوت بين مذهبي الشيخ الاشراقي
والعلامة الطوسي قدس سرهما الا ان الشيخ المذكور اجرى القاعدة
في الاجسام والجسمانيات ايضا وهذا العلامة لم يكتف بذلك بل جعل
مناط علمه تعالى بها ارتسام صورها في المبادي العقلية او النفسية
في مذهبنا ليس للطعن وانى لا اجد مخالفة بين مذهبي الشيخ و
العلامة واتكلم فيما عسى ان يكون موضع الدلالة على ما نسب اليه وابين
مراده من هذه العبارات فمن جملتها هذه فان المعلولات الذاتية جملة
الذاتية على الجواهر العقلية اقول التوصيف بالذاتية ليس من باب
التوصيف بالصفة المخصصة بل اشارة الى ان الكل معاليله بالذات
اذ الوسايط ايضا منه ولا موثر في الوجود الا الله والمراد بها الوجودات
قاطبة لان الوجود هو المجعول بالذات عند العلامة ايضا كما نقل كلامه

اوايل

في اوايل السفر الاول قوله المعلول الاول ذكره على سبيل التمثيل قوله
وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات لان كل مجرد عاقل و
كل مجرد معقول ولانه لا حجاب فيما بين المجردات فكل مجرد يعقل غيره من المجردات
سواء كانت فوقه او تحته او تكافئه فهذا قوله فالجواهر العقلية لما كانت
تعقل ما ليست معلولات اه تاسيس لانتقاش الجواهر العقلية بصور ما
ليست معلولات لها وان الاول تعالى يعقلها ويعقل الصور التي فيها جميعا
بالحضور لا ان علمه تعالى بمعلولاته وعلم الجواهر العقلية بمعلولاتها بحصول صورها
حتى يكون علمه تعالى ببعض الاشياء حضوريا وببعضها حصوليا كما فهم من هذه
العبارات ونسب القول به الى العلامة قدس سره فبيان مرامه قدس سره في انتقاشها
بالصور انها اي الجواهر العقلية تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول
صورها اما ما ليست معلولات فكالعقول الطولية التي هي فوق العقل
السافل ما هي علل له وكالعقول العرضية كل منها بالنسبة الى الاخر اذ لا علية
فيها ولذا سميت طبقة متكافئة وكصنم كل منها بالنسبة الى غير صاحبه لان كل
صنم وطلسم معلول لربه وصاحبه المعتني به لا لصاحب الطلسم الاخر واما
انها تعقل ما ليست معلولات فلانه لا حجاب في المفارقات ولان كلا منها
يعقل الواجب الوجود ولا موجود الا هو ومعلول الواجب تعالى والعلم بالعلة
مستلزم للعلم بالمعلول فكل معاليل الواجب تعالى لا بد وان تكون معلومة لكل مجرد
سواء كانت فوقه او تحته او معه وان كان ما هو تحته معلومة له بالحضور
واما انها تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فلانه قد مر انه اذا لم
يكن المعلوم عينا للعالم ولا مقهورا ومعلولا له لم يكن بد من استحضار صورته

فلابد ان يكون علم كل مجرد بما فوقه وبما في عرضه بالصورة اذ ليس له عليهما
التسلط والاشراق واما الواجب تع فهو عالم بالكل بالحضور لان كل موجود
اما معلول له او معلول معلوله فشرط العلم الحضوري بالغير وهو التسلط حاصل
له بالنسبة الى الكل كيف وهو يعلم ذاته وذاته علة للمع الاول فيعلمه ثم يعلم المع
الاول وهو علة للثاني والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمع فيعلم الثاني ايضا بالحضور
كالمع الاول وهكذا الى اخر الموجودات وكذا كل مجرد يعلم ما دونه من معاليله
بالحضور بقاعدة الاشراق والتسلط عليها والاحتياج الى الصور لعلمها بما
فوقها فالمبادي العالية تعلم الاجسام التي معاليلها بالحضور فضلا عن مبدئها هي
المبادي قوله وبهذا الطريق يعقل الواجب الوجود على ما هو عليه اي كما يعقل الجواهر
العقلية وصورها ايضا بالحضور كذلك يعقل الوجودات العينية المادية بالحضور
لقاهريته وتسلطه عليها قوله اذا تحققت هذا الاصل وسلمه مبطنه اه
بان بقي الجواهر النفسية ايضا تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها
والاول الواجب تعقل الجواهر وصورها باعيانها لا بصور غيرها والمراد تلك
بالكلية الصور المعقولة الحاضرة باعيانها المرتسمة في الجواهر العقلية والنفسية
وبالجزئية الموجودات العينية من المجردات والماديات قوله سواء سميت اشراقية
ام لا اشارة الى ان كون الاضافة اشراقية بمجرد الاسم على مذهب الشيخ
الاشراقي وانما هي مقولية لان الوجود الحقيقي الذي هو الاشراق بالحقيقة عنده
اعتباري فلم يبق الا الشيء المهية والمهيات غواسق صرفة لا اشراقية لها
في ذاتها فاضافته مقولية وهي غير متصورة في الجهل المركب وفي العلم بما ليس
له وجود خارجي وايضا لما كانت الاضافة اعتبارية لا صورة لها ملحوظة

بالذات والتصور والتصديق صورة لم يمكن تقسيمها اليهما قوله غير مستقيم
اي في العلم الذي هو مجرد الاضافة بناء على كونها مقولية لان مطلق العلم صفة وا
وهو من اعلى الكمالات وحقيقته نورية فلا يمكن كون بعض افراده امرا اعتباريا
هو الاضافة واما تخصيص مقسم التصور والتصديق بالعلم الحصولي وان العلم
الحضوري ليس تصورا او تصديقا فهو حق والمص لا مهرب له عنه في
علم الشيء بذاته وعلمه بغيره حضوريا لان التصور والتصديق من المعقولات
الثانية فلا يمكن ان يكون الوجود العيني تصورا او تصديقا ولا يرد عليه ما
اورد على الشيخ انه معنى واحد لان هذا لا ينافي كون بعض افراده صورية
وبعضها وجودا او اشراقا لان كليهما نور وكمال بخلاف الاضافة المقولية قوله
ويلزم على مذهبه اما كون البارى اه اي اراد كون البارى او المجرد مدركا
للجزئيات المادية وعلمه احساسا اي مشاهدة لها سلمنا الملازمة ومنعنا
علمه بطلان اللازم كيف ومن يرجع الى بصيرة لا يتحاشى عن ذلك بل يباهي به وكل
من يقول انه تع سميع وبصير وليس له جارحة لتنزهه وغناه عنها كالم
س وغيره من المحققين ليس له بد من ان يقول معناه ان كل وجود حاضر له
ومن جملتها المبصرات والمسموعات وبالجملة المدركات الجزئية فهو بصير بها
سميع لها بنحو المشاهدة لا بنحو العلم بها كما يقول بعض المتكلمين الا ان حضورها
لنا انما هو لقوانا وجوارحنا لحاجتنا وحضورها له لذاته فهو سمع كله وبصر
كله كما في الاحاديث وان كونهما حاسة اي قوة في جارحة مادية منعنا الملازمة
والحاصل ان علمه الحضوري بالجزئيات احساس اي مشاهدة وادراك فانه
تع كما انه عالم كذلك مدرك والادراك قد يقابل التعقل والعلم كما في كلام س

بعد اسطر فاذن لكل صورة مادية كائنة فاسدة صورة ادراكيه اه قوله
وكذا فادراكها للمثل الادراكية اه والغرض ان الاشكال في الجزئية المادية
والممتعات والمتقدرات واما الجزئي المجرد فلا اشكال فيه وان لم يكن العلم
به عند الشيخ الاشراقي بالصوره لان العلم بالصور الكلية وبالجزئي المجرد
كلاهما يتعقل اما تسمع امثال قولهم كل مجرد عاقل بذاته قوله على ما ذهبنا اليه من
ان الصور الادراكية هي العقول النورية قوله فانه نافع جدا لانه ايضا احد
مسالك اثبات المثل النورية اذ لو كانت الانواع المادية صالحة للعلم لكفت
كما قال القائل بالعلم الحضوري بالماديات انها لما كانت حاضرة عنده تعالى وله التسلط
المطلق عليها فاية حاجة الى الصور قوله فكيف ذهب هذا الشيخ العظيم والعلامة
الطوسي قد نسب فيما سبق الى العلامة التفصيل وهذا ينافيه ولعله س
يعتقد التشابه في كلامه وقد عرفت انه محكم فلا تغفل قوله بل اللازم انما
هو غيره بل اسم الاضافة الاشراقية حق مذهب المص س كما ذكر في سفره
النفس قوله والتي هناك من الصور اه ويرد انقض عليه مثله في الابعاد
اذ لا قهر ولا تسلط للنفس بالنسبة الى الموجودات الخارجية حتى يتصورها
بالاضافة الاشراقية وقد اورد هذا الاعتراض ذكيته على الشيخ س قوله
وكيف يجوز صاحب بصيرة اه جل جناب الشيخ س عن هذا التجويز بل يقول
الوجودات العينية بما هي علم الله تعالى ولوحدة وحدة حقة اضمحلت عندها
الكثرات وسابقة سبقا ازليا وهي بما هي مضافة الى الاشياء كثيرة ومتاخرة
عنها بما هي مضافة الى الحق سبحانه ولكن لابد ان يقول حقيقة الوجود لا بشرط
مرتبة الذات كما هو مذهب الصوفية او يقول انها بما هي مضافة الى الحق

اقول فقد ذكرنا ان الشيخ س قال الشيخ الاشراقي
والتسلط والنفس نوريا مستجمع له الاشراق بل
وهو صفة الظهور والاظهار لكن النفس
ابن هذا من ذا الكشف وكل
موجود عاقل
لذاته وهو علم بذاته
تفصيلا وهو بعينه علم بما سواه
اجمالا والعلم الاجمالي الذي ابطله الشيخ اما
بمعنى الانتصار او ملحوظ مرتبة الفعل وبالجملة
نفي الخاص ص

كانت من صقع الربوبية موجودة بوجود الله باقية ببقائه لا هو ولا
غيره فهي بهذا النظر علمه التفصيلي السابق قوله ونفس الامر عند التحقيق
عبارة عن هذا العلم الالهي اه ههنا سؤالان احدهما ان الصور الالهية
عنده س ماولة بالمثل النورية الافلاطونية كما مر غير مرة وسيجئ ايضا ان
العلم الالهي قبل وجود ما عداه سواء كانت صورا متصلة او منفصلة بل
كم شاهدنا قوله ههنا متفاوت الوجود بالكمال والنقص فكيف جعلها الوجود
الالهي الحاوي لمهيات الاشياء اللازمة لاسمائه اللازمة لذاته لزوما غير
متاخر في الوجود عن وجود المسمى في كليتهما وثانيهما ان نفس الامر اما حد ذات الشيء
مع قطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر واما عالم العقل واما نفسه واما
الوجود الالهي والعلم الالهي الذاتي فهل له وجه ام لا والجواب عما اما عن السؤال
الاول فهو ان في كلامه س اشارة الى تاويل اخر للصور العلمية وهو انها المهيات
والاعيان الثابتة الموجودة بوجود الله تعالى او اشارة الى شدة الاتصال بين
الوجود المجردة لكل شيء والوجود اللاهوتي لها فعبر عن الاول بالثاني واما عن
السؤال الثاني فنقول اما المراد عالم الامر ولا باس بتفسيره بالوجود اللاهوتي
للاشياء لانه النحو الاعلى لوجودها الامري واما المراد به نفس الشيء ولا باس ا
لتفسير المذكور لان شيئية الشيء بتمامه وكماله وذات الشيء بباطن ذاته وعلاه
وما هو له هو فبالحقيقة هذا التفسير داخل في تفسير نفس الامر بحد ذات الشيء
وما هو عليه الشيء كما اشار س اليه قوله احدهما اعتبار عدم مغايرته اه و
بعبارة اخرى هذا العلم باعتبار نفس وجوده ونوريته مبتوع وباعتبار
تعينه وتلونه بتعينات المهيات والوان الاعيان الثابتة الذاتية لها تابع

والكل الوجود والنفس
والهتية والعقل الثابت
بالامر

لها اذ لا لون له في ذاته ولا شان له الا النورية والظهور والابراز والاظهار

لا لكن في ذاتها بلا جعل تركيبي بل ولا بسيطي لانها صور واسمائه اللامجعولة

بلا مجعولية الذات قوله فالفاتح هو الصور التفصيلية وانما لا يعلم ذواتها

ايضا ذواتها لانها لاستغراقها في شهود الحق لا خبر لها عن ذواتها الا من حيث

كونها انواره ولا يكتنهها الا هو قوله والمفروض فصلا مقسما فصلا مقوما

لزوم هذا دون اثباته خرط القتاد لان الجنس المقسم بالفتح بالفصل

صار مقوما للفصل حيث فرض الجنس جزء للفصل لا الفصل جزء للجنس

وكون الشيء جزء لشيء لا يستلزم العكس فان الحيوان جزء الانسان

والانسان ليس جزء للحيوان ولا عينا له بل عارض له ولعل مراده ان

الفصل المقسم الذي فرض تمامه عارضا للجنس يلزم ان لا يكون تمامه

عارضا بل بعضه مقوم الجنس اي ليس بخارج عنه بل عينه قوله والسر في

ذلك ان كلا من الفصول الاشتقاقية اه كون الفصل نحوا من الوجود او كون

الصورة كذلك بظاهره مشكل فان الوجود لا فصل ولا جنس ولا نحوهما ثم ان

كون الشيء نحوا من الوجود لا ينافي ان يكون له مهية كما ان النوع كالبياض نحو من

الوجود وله مهية وكيف يجوز ان لا يكون للفصل الاشتقاقي وهو المأخوذ منه

للفصل المنطقي مهية والفصل القريب للجسم وهو البعيد للانسان مثلا

وهو الصورة الجسمية المعبر عنها في الحد بالقابل للابعاد والنفس النباتية

التي هي بازاء النامي في الحد والنفس الحساسية المحركة التي هي بازاء الحساس

والمتحرك بالارادة كلها لها مهيات والا لم يكون مهية لشيء والجواب ان المراد

فصول الجواهر كالنفوس الناطقة والعقول المفارقة والانسان وهو

وعلى قدر السابق ... على كل شي ... بالتعيين

قدس سره كثيرا ما يصرح تبعا للشيخ الاشراقي ان النفوس الانسانية

والعقول انوار محضة ووجودات صرفة بلا مهية وسره ان المهية هي

المفهوم الحاكي عن الوجود المحدود الضيق والعقول موجودات وسيعة

وكذا النفوس لا وقوف لها عند حد محدود وسيأتي بعد اسطر نفي الفصول

الوجودية عن انواع الحيوان سوى الانسان الا انه كذا الاجناس وان فصولها

المذكورة في حدودها ليست وجودات علىحدة وليست ايضا عدميات اذ

العدمي لا يكون جزء للانواع المحصلة والحاصل ان الفصل الوجودي الكلي

ليس الا للنوع الاخير الذي هو الانسان وهو النفس القدسية وهو نحو من

الوجود بلا مهية قوله كان مع بساطته اكثر حيطة بالمعاني وانما لا ينافي كثرتها

بساطته بل كانت مؤكدة للبساطة لان المعاني الكمالية كلما كانت اكثر

انتزاعا من الوجود كشف عن ان استجماعه للكمالات واستيفائه للخيرات اكثر

ونوره اقهر وابهر وسلبه وفقده اقل واندر قوله ولا تظن انه كما في

في الانسان فصل اه والا لم يكن الانسان نوعا اخيرا مشتملا على كل الانواع او

يلزم ان يكون مركبا من الاجزاء الغير المترتبة في العموم والخصوص وهي الفصول

المتكافئة ولا يخفى ان التباين بين الانسان والفرس مثلا على ما ذكره قدس سره باعتبار

الاخذ بشرط لا وباعتبار كون التفاوت كتفاوت المادة والصورة فالكلي

بشرط لا مواد وهو الصورة الاخيرة ولا بشرط اجناس وهو الفصل الحقيقي

وفيه انطوى العلم لعالم الاكبر ان قلت كيف تحقق الجنس بلا فصل او المادة

بلا صورة والفصل علة للجنس والصورة علة المادة قلت نفي الخاص لا يستلزم

نفي العام فان الفصل الاخير في النوع الاخير فصل الكل والصورة الاخيرة

فيه هو صورة الكل كما اشرنا اليه بان كل الانواع لا بشرط اجناس والفصل الاخير
فصلها وبشرط لا مواد والصورة الاخيرة صورتها فتفطن قوله الواجب تعم هو
المبدء الفياض لجميع الحقايق والمهيات فيجب ان اى هو المبدء الفياض لجميع
الوجودات بالذات ولجميع المهيات بالعرض فيجب اذن بمقتضى الاصل الرابع
ان يكون جامعا لكل الوجودات على سبيل الوحدة والبساطة والكمال التام
والشدة وبمقتضى الاصل الاول والثانى ان يكون منشاء انتزاع كل المعانى
والمفهومات ولكن بدون ان يكون هى متحققة بالوجودات الخاصة بمقتضى
الاصل الثالث فاذن علم ذلك الوجود الشديد الاكيد الغير الفقيد بذاته
علم تعين للجامع بجميع الوجودات والمهيات ومع اجماله اى وحدته وبساطته
عين الكشف التفصيلى كيف وكلما كان الوجود اقوى كان النورية اشد
لان حيثية الوجود حيثية النور فاذا كانت المعانى والمفهومات ظاهرة
متميزة كل عن الاخر حيث كانت موجودة بوجودات ضعيفة متشتتة وانوار
فيما لا يزال كان ظهورها وتميزها اكثر واشد عند وجودها بذلك الوجود
القوى وتنورها بذلك النور الشديد فى الازل فان يد الله مع الجماعة
فبيان ظهور المهيات فى الازل بهذا الوجه هو المناسب لهذا المنهج
والمستنبط من اصوله واما بيانه بانه فياض المهيات باسمائه وصور اسمائه
فالمهيات والاعيان هناك ثابتة كما قالوا فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة
والكثرة بالكثرة فهو المناسب لمنهج العرفاء وسياتى ان قلت على ما حققته
س استقام علمه الحضورى الذاتى بالنحو الاعلى من كل شئ فى الازل واما
علمه بالاشياء بما هى معلولات ومتحققات بالوجود الفعلى فكيف يستقيم فى

الازل

97

الازل وهى بما هى كذلك فيما لا يزال قلت الوجود الفعلى المنبسط على الاشياء هو
ومقام الوحدة فى الكثرة كما ان الاول مقام الكثرة فى الوحدة فليس بائنا عنه
بل كالوجود الرابط ومعنى الحرفى لا تحقق له على حياله ولا يصير موضوعا لحكم فلا
تحقق له الا تحقق الاول ولا حكم له الا الانطواء فى حكمه فهو من حيث هو نور
واحد فى عين انبساطه على الكثرات طولا وعرضا علم تفصيلى ايضا كما ذكرنا
فى طريقة الشيخ الاشراقى س من صقع الاول اعلم ان مسئلة العلم مسئلة
مهمة فى الالهيات يستنبط اللبيب العارف منها كثيرا من المسائل المهمة
خصوصا مسئلة التوحيد الخاصى اذ كما ان قولنا البسيط كل الموجودات ليس
الا مسئلة العلم الحضورى الذاتى ولا يستقيم هذه الا بذاك هدانا الله
تعالى واياكم لما له بمحمد وآله سلام الله عليهم اجمعين قوله بان المراد من المهية
هى المحدودة اه وبالحقيقة المفهوم اذا كان حاكيا عن الوجود المحدود الضيق
كان مهية لا اذا كان حاكيا عن الوجود الغير المحدود كمفاهيم اسمائه الحسنى وصفاته
قوله ولا يكون ايضا متحقق الوجود فى جميع المراتب وقد مر هذا فى معنى قولهم مهيته
انيته قوله واما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود اه وايضا تلك المفاهيم
هناك هى العلم بالمهيات لا مهيات وايضا قال العرفاء الشامخون اذا جاوز
الشئ حده انعكس ضده كما اذا جاوز الشئ فى الظهور حده انعكس الى الخفاء
واذا جاوز الشئ حده فى الفقر انقلب الى الغنا بل اذا جاوز الشئ فى الكثرة
حده بحيث لا شئ الا وهو يصدق عليه انعكس وحدة فاذن لا حد للمفاهيم
الكالية هناك ولا يحاط فكيف يبقى للحكم بها عنه ما هو واى هذه المفاهيم
فى جواب ما هو والمهية ما يقع فى جواب ما هو قوله ونقول ايضا ينتهى الحركة ا

الاشتدادية اه كيف الاول الحركة الاشتدادية من اولها الى اخرها لاتصالها
وعدم تخلل السكنات فيها شيء واحد بالاتصال ينتزع منها باعتبار حدودها
مفاهيم متخالفة نوعية وههنا المرتبة الكاملة الشديدة الحاصلة في منتهى
الاشتداد او الشديد الحاصل دفعة شيء واحد وفي عين وحدته مشتمل على
وجودات المراتب التي دونها ومهياتها فالاول كخط متصل واحد وهذا كنقطة
واحدة منطوية فيها جميع ما في الخط والاول يناسب الوحدة في الكثرة ولا سيما
باعتبار الحركة التوسطية التي هي راسمة للقطعية وهذا يناسب الكثرة
في الوحدة قوله ولو استعمل لفظ الحركة لقوة في هذا المقام لم يكن اه ويمكن
ان يكون المراد بها الشدة كما ان الشدة موضوعها الاصلي القوة على الممانعة كما
مر في السفر الاول او القدرة مثل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وذلك
الوجود الجمعي الالهي عين القدرة قوله فالحاجة في علمه تعالى الى اثبات الصور
العقلية الزائدة مقارنة كانت او مباينة اعلم انه اذا كانت الصور مباينة
وهي العقول تتصور فيها ثلثة اسئولة احدها انه ما الحاجة الى وجود العقول
وهذا ليس مرادا ههنا وجوابه ان وجودها جود من جوده تعالى ووجوده ذاته وبما هو فعله
هو تعالى مبدؤها وغايتها وثانيها انه ما الحاجة في علمه تعالى بالاشياء الى العقول حتى
يرتسم فيها صور الاشياء وتكون هي دفاتر علمه تعالى كما سيجيء بيان مراتب علمه تعالى
وهذا ايضا ليس مرادا ههنا وجوابه ان هذا العلم علم العقول بمقتضى انها مجردات
بالفعل علومها عين وجودها وان لم يكن عين مهياتها بل كل مجرد عاقل بذاته
وبما عدا ذاته مما هي معاليل ذاته فلا يمكن ان يقع علم احد مغنيا عن علم الاخر وان
كان علم كل عالم علم البارئ تعالى ايضا لان معاليله حاضرة بذواتها وصورها

العلمية

العلمية لذاته لكنه علم فعلي له تعالى اي في مرتبة فعله وثالثها انه اذا كان ذاته علما
بسيطا بكل الاشياء وفي عين بساطته تفصيليا كما قلتم بل قد مر ان من يقول
علمه التفصيلي متاخر عن ذاته فهو قاصر النظر فما الحاجة في علمه الذاتي التفصيلي
عندكم الى الصور العلمية المقارنة او الصور الافلاطونية والعقول النورية
حتى يكون انفسها لا الصور التي فيها كما في السؤال الثاني علوما تفصيلية وهذا
هو السؤال المقصود ههنا وجوابه ما ذكره س قوله قلت اما اثبات الصور
فهو لازم من تعقله اه تعقله مصدر مضاف الى المفعول ان قلت لا نم انه لازم
منه فان تعقل ذاته الذي هو العلم بالعلة يستلزم تعقل معلوله مطلقا لا با
لصور بخصوصه بل اذا كان تعقل المعلوم منطويا في تعقل العلة ذاتها فقد حصل
مقتضى القاعدة بوجه اولى فالسؤال بعد باق قلت قد اشار س الى دفع
ما ذكرت بقوله على الوجه الذي هو معلولها وكذا بقوله وهذا غير تعقلها
على وجه لا يكون هي بحسبه معلوله فالحاصل كلام س ان العلم بالعلة كما اقتضى علمه
بالنحو الاعلى من كل معلول وهو الوجود الالهي منه كذلك اقتضى علمه بالنحو الادنى
منه وهو الوجود الفعلي الذي هو المعلول به معه وهذا العلم انما هو بالصور ان
قلت اذا كانت الصور مقارنة فكون هذا العلم بالصور ظاهر واما اذا
كانت الصور مباينة اي عقولا نورية فكيف يكون بالصور لان انفسها علوم
كما عند الافلاطونيين قلت هذه وان كانت لانفسها علوما بانفسها لكنها
صور علمية قائمة بذواتها للخارجيات المادية وايضا بما هي مضافة الى الحق
تعالى وانواره وعلوم موجودة بوجوده وازلية بازليته صور وهي بعينها بما
هي ومن حيث انها معلولاته ذوات الصور ومعلومات كما مر قوله لا من جهة

[illegible]

اخرى فيما الفه سواء كانت ثانية او ثالثة فان التركيب جهة ثالثة قوله فاختلاف اه
احوال الوجود نمائها وانفكاك بعضها عن بعض اه لا يخفى ان الانفكاك وقتاما
ما او في موارد اخرى لو اقتضى التركيب لزم ان يكون انفكاك العلم والقدرة
والارادة والتكلم وغيرها في غيره تع ايضا مقتضيا للتركيب اذ كان اشتمال
النوع على الجنس والفصل مع كون جعلهما واحدا ووجودهما واحدا مقتض
للتركيب بسبب انفكاكهما في موارد اخرى كك انفكاك مثل ما ذكر من الصفات
فينا بل كونها موجودة بوجودات وان لم تكن منفكة بعضها عن بعض اذ معلوم
ان الصورة العلمية فينا شيء والميل المؤكد شيء اخر وكذا القدرة ونحوها
فانها متعددة وجودا ايض بل الكلام كان في المهيات الممكنة كما ينادي به قوله
س مع كون المبدء الاعلى مصداقا ومظهرا للمهيات الممكنات كلها وقد مر انفا
وح فكون المهيات المختلفة والمتعاندة كالتحريك والتحرك والبياض والسواد
وغيرها مع كونها موجودة بوجود جمعي في مقام تصالح المتعاندات وتعانق
المتضادات موجودة بوجودات متخالفة في مقامات اخر ظاهر فالحق في الجواب
ان يق الاشتمال على الجنس والفصل كان منشاء للتركيب في المركبات الاجسامية
لانهما يؤخذان على وجه يكونان مادة وصورة ولا تفاوت بين هاتين وهذين
الا بالاعتبار وفي المركبات العقلية التي هي بسائط خارجية كالاعراض لان لها
مادة وصورة بتعبيرا ي بتبع الموضوعاتها او لها مادة وصورة عقلية وايض هذه
المفاهيم هنا حكايات عن المهيات الجنسية والفصلية المتحققة والكليات الطبيعية اي [illegible] منزلة الكل
الموجودة ولها عموم وخصوص بخلاف ما هنالك فانها حكايات عن الوجود الجمعي
مفهوم الوجود بالنسبة له حقيقة الوجود ولا مهية هناك كما مر وكلها مشارات

قوله

قوله ومن الامور الواجبة ادراكها اه اذ يستنبط منه سوى ما نحن بصدده
كيفية كون الاشياء في عوالم الذوات ومسئلة القضاء والقدر وكيفية هبوط
الارواح مع عدم التجافي عن نشأتها وعدم تبدل ذاتياتها وخاصياتها وكذا
حال عروجها بهذا النحو فانه اذا كانت المهية محفوظة في هذه البرزات و
لوجوداتها ايض اصل محفوظ وسنخ باق كان هبوط الموجود الطبيعي اي تسفله
الذي هو ذاته في هذه المرتبة من الوجود عين هبوط ذلك الموجود الالهي
والجبروتي مع انه لم يبرح عن ذلك المقام الشامخ وعروجه اي علوه الذاتي
عروج هذا الموجود الطبيعي بالحقيقة لاتصاله به فتلك الحقيقة عين هذه
الرقيقة وبالعكس فبالحقيقة كمال هذه المعرفة بالجمع بين المتقابلين اذ
مع انه لا موقع للتراب في عالم التجرد والتنزيه ولا يمكن ان يتخطى فيه اقحم نفسه
هناك واتصل بالافلاك والاملاك وكذا في عكسه اذ مع انه لا يسع مثلها
العالم للنفوس فضلا عن العقول ولا وضع ولا جهة لها قد جاءت من معادنها
ودخلت هذا العالم وعمرته واحيته واتصلت بهما يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج اليه الاية يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من
السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير قوله بنوع علية لانها
عين اثره وذاته علة لا انها القابلة للفضائل حتى تنفعل عن غيرها قوله من غير
ان تنقسم وتتكثر وجودا ولا تتحرك بان تنفصل منه كالنداوة من البحر فانه
توليد تعالى عن ذلك بل بانها تضاف الى غيرها والتوحيد اسقاط الاضافات
وما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع ولا تسكن في
مكان وقد عبر المعلم الاول في موضع اخر عن الوجوب الذاتي بالسكون الكنه

السكون المعنوي الا حالة منتظرة له ولا انتقال له من حال الى حال قوله بل

هي انية تنبجس منه الانيات كلمة بل للترقي لانه لما قال الفضايل اي الصفات

الكمالية تنبع منه ترقي وقال الوجودات والذوات تنبجس من وجوده هذا

هو الكثرة في الوحدة كما ان قوله فانها موجودة في كل الانيات هو الوحدة في الكثرة

وقد علل الاولى بالثانية قوله على نحو قوة الانية اي على قدر قابليتها وذلك

ان العقل يقبلها اكثر لانه اسمه الاعظم ومظهره الاتم يقول لسان حاله

من راني فقد راى الحق فهو اكثر قبولا من تجليه من النفس لكونه امرا بالفعل

لا حالة منتظرة له بخلاف النفس فانها وان كانت بعضها مستكفية الا انها

ناقصة وامر بالقوة في اول الامر والاجرام السماوية اقبل لكونها مظهر دعوته

وتجلي اسمه الذي هو حي لا يموت ودائم لا يفوت فالمقصود ترجيح جرم السماء

بما هو جرم على جرم الارض بما هو جرم الارض واما وجودات خلفاء الله قدس

سرهم من حيث سر الله المودع فيها لا من حيث جرم العنصر قوله قلنا لانه واحد

اي بسيط قد جعل ما هو مناط الاشكال مناط الدفع كما ان البسيط الحقيقي

لا سلب فيه قوله ليس فيه شيء من الاشياء واذ ليس فيه مهية خاصة وهي

المرادة بالهوية هنا ففيه كل الاشياء وكان له معية بكل التعينات كما قلنا انما

في ان لا مهية له قوله وذلك ان العقل فعل فعله في اصور كثيرة اي العقل

الذي هو في سلسلة العقول الطولية فعل سلسلة العقول المتكافئة

التي هي ارباب الاصنام وكل واحد منها صورة بمعنى ما به الشيء بالفعل فيها

جميع الكمالات التي توجد في افراد نوعها الطبيعي قوله وقال ايضا ان الاشياء

الطبيعية الى قوله لان ماية الاجرام السماوية لعل ظاهره يدل على ان النفوس

الجزئية

الجزئية بعد طي مراتب الاجسام العنصرية تتعلق بالاجرام السماوية طبقة

بعد طبقة وبعد طي مراتب الاجرام جميعا تتحد بالنفس الكلية والعقل الكلي

كما ذهب بعضهم الا انه مستلزم للتناسخ فلا بد ان يحمل كلامه على طي المراتب هو

على نهج الاتصال وعلى الصيرورة على سبيل الاستكمال والتبدلات الذاتية

بالحركات الجوهرية فالمراد بالجرم السماوي الروح الدماغي الذي هو في الصفا

والاعتدال كالفلك ولذا صار مطية للقوى ومعسكر الجنود النورية الاسفهبد

ومكتسيا بخلعة الحيوة او الجسم المثالي الذي لا يبلى والحق ان يكون مراده التعلق

بالاجرام السماوية نحو التعلق بالمظهر من غير ان يصير المتعلق نفسا والمتعلق

جسدا حتى يلزم التناسخ اذا كان احد شديد التعلق بصورها لوقه له بل معشوقة

له ولا يمكن نيلها الا في مظهر كالماء او البلور او نحوهما لا يلزم ان يكون نفسا

له والترقي الى مقام النفس الكلية والعقل الكلي وعدم طي الاجرام السماوية

يشبه الطفرة الا ان يصير النفس الانسانية في سيره وسلوكه في الدنيا بحيث

يكون شبعانا عن الجسم بالكلية بالتخطي في عالم الافلاك ~~وانس بالعنصريات~~ كا

لانبياء او بغير ذلك وذلك الطي لا يتيسر لمن له الف وانس بالعنصريات

وصفاتها واشكالها واطوارها الا بالانخلاع التام عنها والكف عن الاكل

والشرب ونحو ذلك مما هي ديدن وديان عالم العناصر وانها دائما كالوصال عن

والراقع ويصير ذلك مقاما للنفس قوله والعقل هو الاشياء اي جامعا

فعليات الاشياء في مقام ذاته بنحو الكثرة في الوحدة وفعلياتها في مقام الكثرة

مجالي وحدته قوله واذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم

يكن العقل ابطال لقول من يقول المعلول غير محتاج الى العلة في البقاء ولقول من

يقول بانقطاع الفيض وامساك الجود وافول النور لعنوا بما قالوا والحقيقة
لم يفهموا معنى العلية والمعلولية قوله ولعله لم يثبت في شيء من الكتب الى
الان نعم ما ذكره س هو العلم التام الكامل والعرفان المجيد الموثق الفاضل
هزار نقد ببازار كائنات ارند يكى بسكه كامل عيار ما نرسد قوله
وليس المراد من الاسماء ههنا هي الفاظ العالم والقادر وغيرهما ولا توهمن
من اخذ اسم العالم ههنا دو را فان اثبات العلم موقوف على ان اسم العالم
من لوازم وجوده تعم كغيره من الاسماء على ما اعتقده س في البيان وهذا ايضا
موقوف على اثبات العلم له فيدور لانا نقول اولا اثبات اصل العلم بالغير
معلوم من قاعدة هي ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول والكلام في الكيفية
واثبات العلم التفصيلي بالغير في مقام ذاته فكون اسم العالم بالغير من لوازم
ذاته لا يتوقف على اثبات هذا العلم وثانيا انه ليس الغرض ان المهيات معلومة
في الازل لكونها متعلقات اسم العالم بل لكون كل مهية متعلقة اسم يربها
ويناسبها كمهيات الملائكة المقربين لاسمه المبدع والافلاك لاسمه
المخترع والكائنات لاسمه المكون وكذا الموحي والملهم والهادي والمرشد
ونحوها تقتضي الملك والسعداء من الانس واضدادها تقتضي الشياطين من
الجن والاشقياء من الانس وكذا الرازق المرزوق والغافر المغفور و
هكذا فالغرض ان له تعم لوازم هي اسماؤه ولها ايضا لوازم هي متعلقاتها ومربوباتها
من المهيات واعيان الممكنات بحيث لو كانت تلك الاسماء مهيات لاطلقنا
على تلك المتعلقات من الاعيان والمهيات لوازم المهيات وجميع لوازمه تعم سواء
كانت الاولى او الثانية التي هي لوازم اللوازم لوازم غير متاخرة في الوجود منتزعة لتها

من وجوده منزلة المفاهيم الذاتية من الوجودات الخاصة حيث ان المحكي بها
عنها الوجود الاولى من كل واحد هنا منها والعلم بوجود الملزوم عين العلم بوجود
اللازم الغير المتاخر وجودا قوله وانما هي اسماء الاسماء وقد مر في السفر الاول
وغيره ان الوجود الصرف الماخوذ بلا تعين كما اطلق عليه اللاتعين البحت
هو الذات واذا اخذ ذلك الوجود العيني متعينا بتعين كالي فذلك الوجود
العيني المتعين هو الاسم كما اذا لوحظ انه ظاهر بالذات ومظهر للغير فهو اسم
النور واذا لوحظ فياضيته ذلك النور بذاته عن شعور فهو القادر واذا لو
حظ انه ما به ينكشف ذاته لذاته وكذا كل شيء لذاته فهو العالم واذا لوحظ انه
الاعراب عما في الضمير الغيبي للاعيان الثابتة في الازل وفيما لا يزال فهو المتكلم
وقس عليه الباقي قوله ولا ايضا المراد بالصفات اه كما هو مصطلح المتكلمين حيث
يقولون الصفة ويريدون بها المعنى القائم بالغير قوله وكثيرا ما يطلق
الصفة في كلام الحكماء اه ويطلق في عرف المتكلمين ايضا على هذا المعنى حيث
يقولون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفي الذات بانتفائه ككون السواد
السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين
قوله كالفرق في تعاليم الحكماء اه اذ كما ذكرنا في تحقيق معنى الاسم في اصطلاح العرفاء
نفس ذلك التعين الوجودي هو الصفة والوجود مع ذلك التعين هو الاسم
ونفس ذلك الوجود قطع النظر عن التعين هو المسمى فاذن كون لوازمه
تعم غير متاخرة في الوجود بل متحدة فيه ظاهر قوله نا الذات الماخوذة مع كل
منها اي مع كل من المحمولات العقلية هنا وكذا قوله ونفس ذلك المحمول
العقلي لا ينافي ما هو تحقيق معنى الاسم والصفة من انهما الوجود الحقيقي لان

مراده المفهوم من حيث التحقق لا المفهوم العقلي بما هو عقلي قوله ولا قائمة به
لا يمكن حمل القيام على القيام الصدوري وان امكن في سابقه على وجه بعيد
بناء على احتمال الاولوية الكافية اذ يلزم التكرار مع قوله ولا انها مجعولة
فليحمل القيام في الموضعين على مثل قيام الهيولى بالصورة الجسمية في التحقق
وقيام الهيولى المصورة بالصورة النوعية في التنوع وانما لم تكن الماهية
مجعولة للوجود لانها دون الجعل قوله فاذن تلك الاسماء والصفات
اي باعتبار مفاهيم قوله فالحق تعالى بوجود واحد اه فان وجودها على الوجه الذي هي
بحسبه معلوله وجود رابط ومعنى حرفي ليس له تحقق على حياله ولا يصير موضوعا
على حدة فعلمه تعالى بوجودها على هذا الوجه منطو في علمه بالنحو الاعلى من وجودها كما ان
كان علمه بها على هذا النحو ايضا منطو في علمه بذاته قوله وبالجملة الحقايق المتاصلة
اه اشارة الى العروج بعد الهبوط قوله ص ولا نبي مرسل حتى نفسه بما هو
نبي مرسل قوله لان دعوى الرسالة لا يلايم دعوى المقام هناك بل الرسول
بما هو رسول لا ينطق بامثاله وانما هي صادرة عنه بما هو ولي فان كل نبي ولي
ولهم الولاية الكبرى قوله بمعنى الصورة الحاصلة الصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل
هنا ولو حملت على العلم الحصولي كما اشتهر تعريفه بها لم يصدق على علم النفس او
العقل او الواجب بذاته لكونه حضوريا لا صوريا بهذا المعنى قوله وكذلك القدرة
اه لو طوى ذكر القدرة في النظائر وذكر الارادة لكان اولى لانها وان العلم
قد تكون كيفية نفسانية كالشوق المؤكد للفعل وقد يكون جوهرا نفسانيا كا
رادة النفس ذاتها بخلاف القدرة فان كون النفس قدرة على ذاتها غير معقول
وان كانت قدرة على غيرها وقد يكون جوهرا عقليا وموجودا واجبا كابتهاج كل

منها

منها بذاته بل كان او لمن وجد اثرا منه وهو ان العشق الذي هي با
قسامها من شعبه اطلق على الكل في لسان العرفا كما قيل اذا تم العشق
فهو الله وقيل بالفارسية پيمبر عشق ودين عشق وخدا عشق ز فوق
العرش تا تحت الثرى عشق وقيل ايضا هر چه كويم عشق از ان برتر بود
عشق امير المؤمنين حيدر بود الى غير ذلك من مقالاتهم الذوقية وايضا
الكلام في بيان طريقة اهل العشق فذكر العشق وطي حديث الاغيار
اقرب الى المقصود قوله في المعلومات او في الموجودات اي لا يكون له حكم هذا
مثل ما ذكره المص في اول الاصول السالفة ان كل هوية وجودية هي
مصداق بعض المعاني الكلية في مرتبة وجودها فالمراد بالحكم المحكوم به و
بالمعلومات مفاهيم الممتنعات والاعيان الثابتة فاجتماع النقيضين مع كونه
معدوما والمعدوم بما هو معدوم بسيطا يصدق عليه معدوم وممتنع
مغاير لاجتماع الضدين مثلا والعين الكاتب الثابت يصدق عليه ممكن
ومعلوم ومتميز ثبوتا ونحو ذلك قوله واعلم ان التركيب الذاتي اي كثرة
المفاهيم الحاكية عن ذاته بذاته قوله بالنظر الى اختلاف التركيبات الامكانية
اي القدح اي لاجل اختلاف في التركيبات الامكانية وجودا فاضافة الا
تبقدير في قوله فيطلب التركيب الخاص اه يعني في التركيبات الامكانية
المختلف اجزائها وجودا لا بمجرد المفهوم كما يلزم الاحتياج الى علل القوام لزم
الاحتياج الى علل الوجود لئلا يلزم التخصيص من غير مخصص وهي غير ذات القابل اي
غير نفس ذات المشكل وانما حملنا على ذلك لان المخصص هو المادة القابلة اذ
قد تقرر ان الصورة الجسمية محتاجة الى الهيولى في التشكل قوله فلو اعلية

اشارة للطريقة المعتزلة القائلين بالنيابة في صفاته تع فانهم ينفون حقائق
الصفات عن ذاته لكن يترتب على ذاته ما يترتب على ذوي الصفات فباعتبار
نسبة آثار الصفات يحكمون عليه بانه عالم وقادر وغيرهما قوله فحكموا عليه
بان له صفات زايدة اشارة للطريقة الاشاعرة والحاصل انه لا سفر لاهل
من الحكم عليه تع بكثرة ما من حيث مفاهيم اسمائه وصفاته لا اقل وهذه الاسماء
السبعة التي عددها ذكرها في مواضع اخرى ايضا ويقال لها ائمة الاسماء
لكن زيادتها وجودا ليس مذهبه وقد ذكر مذهبه اولا وهو الزيادة مفهوما
فقط قوله كما انه ليس في اعيان الممكنات اجمال اي سواء كانت موجودة بالوجود
العلمي الالهي او بالوجود الامري الكوني بل الامر كله في نفسه اي في الوجود الخارجي
وكذا في علم الله مفصل وحاصل المراد من عدم الاجمال ومن تفصيل الكل لان الامر
كله في نفسه ما يحسب شيئية الاعيان ومفاهيم الصفات خاصة في العلم الازلي
لقول المص هاتين المرتبتين من العلم ومعلوم ان احدهما وهي المرادة
في الحكمة انما هي العلم بالوجود الجمعي اللاهوتي لكل شيء وهو العلم الاجمالي في عين
الكشف التفصيلي والاخرى وهي المرادة بفصل الخطاب انما هي العلم بالوجودات
على الوجه الذي هي به معلولة وهذا تفصيل عين الاجمال اي هذه الكثرة
عين تلك الوحدة وهذا النشر عين ذلك الطي وهذا الفتق عين ذلك الرتق
وكشف التفصيل في عين الاجمال الواقع في عبارة هذا الشيخ الجليل محمول
على سياق المص على هذا قوله ولا يبعد ان يكون قوله تع اه انما قال لا يبعد لان
ظاهر قوله تع احكمت اياته ان اياته محكمة لا متشابهة برد المتشابهات الى
المحكمات وهو من حمله على انها ذات حكمة من باب فعل بمعنى صار ذا كذا ولكن

مالها

مالها واحد لان الحكمية باعتبار الحكمة قوله وهي الطائفة من المبشى مجتمعة
ومنه ما يتى على اسد الله الغالب علي بن ابي طالب ع مفرق الكتايب وقال
الشاعر هو الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله كما
ليست تسمى كلام الله اشارة الى انها لا يطلق عليها كلام الله فتسميته لاعطا في
ليس لساير الانبياء ع التمكن والتثبت والاستقامة التي كانت لخاتمهم ع
في مقام الحكمة المذكورة وهو ختم المقامات والكمالات طولا كما ختم بشريعته
شرايعهم عرضا قوله والقضاء اه لما كان القضا هو العلم الكلي المحيط الذي
بعد مرتبة الذات كان على ضربين قضاء اجمالي هو الصور القائمة بالقلم اعني
العقل الاول بل مجموع العقول الطولية لان الترتيب يؤدي الى الوحدة
وقضاء تفصيلي اولي وهو الصور القائمة بالعقول التفصيلية اعني الطبقة
المتكافئة وتفصيلي ثانوي وهو الصور الفائضة على النفوس الكلية من
جهتها العقلية المسماة باللوح المحفوظ وبام الكتاب كما يأتي والقضا مطلقا
ايضا يقال له ام الكتاب كما صرح به س والقدر ايضا على ضربين علمي
وهو الصور القائمة بالنفوس المنطبعة الفلكية والاشباح المثالية وعيني
وهو بالحقيقة صور مرتبة سجل الوجود التي اسقطها س في هذا الكتاب ولكل
من القضا والقدر كما اشار اليه محل والمحل صدر وري وقابلي والقابلي فعلي
وواقعي فالمحل الصدري للقضاء الاجمالي هو العناية ومحله القابلي الفعلي
هو مهية القلم لان الصور على التحقيق الذي حققه س هو النحو الاعلى من
وجودات ما دون القلم في القلم بنحو ابسط واتم وليست ذاتية الا باعتبار
المفاهيم والمهيات اللازمة لتلك الوجودات كما في الاعيان الثابتة اللازمة

في مرتبة علمه بالاشياء
وهي العناية والقضاء

لاسماء الله تعـ فالقابل التعلي للعلم هو القابل لتلك الصور ايضا ومحله القابلي
الواقعي هو الالواح القدرية وعلى طريقة المشائين القائلين بالصور العلمية
فالقابلي الواقعي نفس ما ارتسمت هي فيه والمحل الصدوري للتفصيلي الاولي
هو القلم والقابلي التعلي له هو المهية والواقعي هو اللوح المحفوظ وعلى طريقتهم
نفس ما ارتسمت فيه وقس عليه الثانوية والقدر الا ان المحل القابلي للصور
القدرية ليس تعليا لزيادتها على محلها فقوله قده وعليهما اي المحل القابلي
بتسميته للقضا القلم واللوح المحفوظ والقابلي الواقعي للقدر هو لوح المحو
والاثبات قوله والحق انها علمه تعـ اه يعني عندنا ليست زايدة بل هي العلم
الذاتي الاجمالي في عين الكشف التفصيلي الذي قلنا به فان العناية هي العلم
السابق التفصيلي الفعلي بالنظام الاحسن والعلم الفعلي بالنظام الاحسن ما
يكون علة له وهذه صادقة على ذلك العلم الذاتي فاشار الى سبقه بقوله
في مرتبة ذاته والى تفصيله بقوله بحيث ينكشف اه والى احسنيته بقوله
على اتم نظام والى فعليته بقوله مؤديا الى وجودها اه قوله لكونها تعليل لقوله
فاسفيته عنه تعـ وانما كانت من افعال الله سبحانه كونها علمه وعلمه صفته لانها علمه
الفعلي اي في مرتبة الفعل بمعنى المفعول ولان محله الفعل ويطلق القضا على
نفس المعقول لكونها محله وعلى ما هو التحقيق من كون الصور القضائية هي النحو
الاعلى من المقضيات ظ قوله في العالم النفسي السماوية اما عند المشائين فعلى
سبيل الانطباع واما عند الاشراقيين فعلى سبيل المظهرية لكون الصور
القدرية عندهم مثل معلقة لا قائمة بذواتها قوله والحق انها واحدة كثيرة
اما كثرتها فهي لان مراتب الوجود متفاوتة شدة وضعفا واما وحدتها

فلان

فلان مابه الامتياز عين مابه الاشتراك في الوجود ولاسيما في الوجودات
الطولية المفارقة والتحقيق ان لامهية لها كما قال به الشيخ الالهي سره قوله في
قوله تعـ ن والقلم النون المقسم بها هي النفس الكلية الحاملة باعتبار ذاتها
ومتعلقها الامكان الذاتي والاستعدادي فان النونين في النون كانتا لمحذوفين
وات اشارة الى الامكانين والواو فيها الى الوجوب الذي هو قبلها كان الواو
في الواو اشارة الى الوجوب السابق والوجوب اللاحق والالف فيها الى الوجوب
الذاتي الذي هو قبلها فكما ان العقل هو القلم فالنفس هي الحبر الذي مداده
سواد الامكان قوله وكالكلمة كما ان الاستشهاد بقوله تعـ وكلمته القاها الى مريم
بقوله تعـ قل الروح من امر ربي الظاهر في الروح الصعودي اشارة منه سره
الى اتحاد العقول الصعودية الكاملة مع العقول النزولية في المال كما قال
اول ما خلق الله نوري او روحي وقولهم نحن السابقون اللاحقون و
مذهبه سره اتحاد النفس بالعقل الفعال قوله فباعتبار كونها مصورة اه
كما انها باعتبار كونها روابط فيض الله تعـ في النزول وروابط الحوادث
بالقديم في الصعود والعقل لغة الربط ومنه العقال تسمى تسمى بالعقل
وقس عليه التسمية بالنور والروح والكلمة ونحوها قوله فهو عبارة عن
النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الاقصى قال الشيخ الرئيس في كتاب المبدأ
والمعاد تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها
شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماويات كانها
شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق
للكرة الاقصى الذي هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل يعنون

باعتبار مادة متعلقها وموضوعها باعتبار انها م اه

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى ويقع عقل الكل ويراد به
المحمدية البيضا ونفس الكل ويراد بها العلوية العليا وهذا ايضا يرجع الى
الاصطلاح الاول لان ما في القوس الصعودي باطنه ما في القوس النزولي
فالعقل الاول عقل محمد ص والنفس الكلية نفس علي ع بما هو متدين بدين
محمد ص ومتادب باداية قوله فانها عالمة بلوازم حركاتها ايمن العلم بحركاتها
والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم فلها ضوابط كلية من انها كلما كان كذا
كان كذا وادراكها بالنفس العقلية المدركة للكليات وكبريات القياس
ويستنبط من الشرطيات انه لكن كان كذا من الحركات والاوضاع المؤدية الى
الكائنات فيكون كذا وادراكها بالنفس المنطبعة المدركة للجزئيات وصغريات
القياس قوله والثاني كتاب المحو والاثبات تسمية بذلك لانه متحرك يوجد
فيمحو ما تبين من وجوده ويثبت مرتبة اخرى منه وكذا في جسمه المنطبعة فيه
مع مركزه الوضعية هذا وعلى هذه الشاكلة صورها القدرية سيالة
بسيلان محلها وحامل محلها اولان المحو والاثبات في الصور المادية محو واثبات
لتلك الصور القدرية لان هذه هي تلك في مقاديرها واشكالها وهيئاتها
اولانه كما قال س في حاشية حكمة الاشراق يثبت الله تعالى في راس كل مدة
من سنين العام الالهي وهي ثلثمائة وستون الفا اذ كل يوم ربوبي منها كالف
سنة مما تعدون في القوى المنطبعة الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة
ثم بعد تمام الايجاد يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا على
ما ذهب اليه بعض الحكماء وبتعبير المحقق الطوسي وأشير الى اوايل تلك
السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك

السنين

السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون ثم اشار س في تلك الحاشية الى الوجه الاخر وهو ان
تتوارد الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب تواردها
الاشواق عليها المنبعثة من تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة
على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح على المواد العنصرية على النعت
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان انتهى وهذا ما ذكرناه اولا
قوله فالحق ان ذلك ظن فاسد قد عد ش المص في كتاب المبدء والمعاد من
مراتب العلم وههنا اسقطه منها قوله ومن حيث قلبه وهو نفسه الناطقة النفس
الناطقة عند الحكيم تشمل العقل وكذا القلب فقد جرى على اصطلاح العرفاء
حيث جعلوا مراتب الانسان سبعا هي الطبع والنفس والقلب والروح
والسر والخفي والاخفى وقد ذكرنا تغايرها فيما كتبنا على السفر الاول فلا تفاسر
نعيدها ومراده بالعقل ههنا العقل البسيط الاجمالي وبالقلب والنفس
الناطقة العقل التفصيلي كما سيذكره في البحث المعنون بالتمثيل المذكور
فيه مراتب علم الانسان قوله وكما ان القوى الشاعرة اه ان التشبيه انما هو في
الكتاب في الموضعين كتاب النفس والنار انما هي نار الطبيعة التي ذات ثلث
شعب المشتملة على ما في هذه النار المحسوسة من القطاعية واللذاعية والاذية
ونحوها اشد كل ذلك بنحو الجسمانية وليس فيها ما في هذه من النورية والخيرات وفي
ليس التشبيه من جميع الوجوه اذ من المعلوم انه لا ايلام في الحيوانات بخلاف
الانسان لمنافرة هذه الاحوال للفطرة الانسانية هذا وانت تعلم ان
حقيقة الكتاب ولكن لكل حقيقة دقيقة فيه في الكون الصوري الاخروي

للفاجر صحيفة مكتوبة ورق منشور مسجور بنار السعير كما نطق به ظاهر
الشرع الانور وقد حقق المصنف قدس سره ذلك في موضعه قوله واعلم انه ورد
في الحديث اه سبحات وجه الله انوار وجهه كذا في القاموس وفي شرح
حكمة الاشراق المراد بها انوار الذات الازلية التي اذا راها الملائكة المقربون
سبحوا لما يروعهم من جلال الله وعظمته وكبريائه والنكتة في هذا العدد
ان مراتب الانسان سبع وهي اللطائف السبع التي كتبناها في الحواشي
التي السابقة والافلاك تسعة ولما كانت الوجودات من سنخ واحد والتفاوت
فيها من حيث ظهور كثرة الاثار وقلتها فكان لهذه الالية الارضية اعني النفس
سبعة ابطن كذلك للنفوس السماوية فيحصل من ضرب السبع في العشرة
سبعون وكل منها مجلى للالف من اسماء الحسنى لله تعالى فيحصل سبعون الفا
من التعينات والحجب وجوداتها حجب نورية ومفاهيمها حجب ظلمانية وعلى
ما ذكره قدس سره في شرح حكمة الاشراق من ان المراد بها العقول المجردة والاجسام
كان العدد بيانا لوفور الكثرة لان العقول اكثر من هذا فان كثرة العقول
العرضية بحسب كثرة الانواع الارضية البرية والبحرية والسماوية الفلكية
والكوكبية الثابتة والسيارة والثوابت اكثر من قطرات البحار وعدد الرمال
او تقول على قاعدة الكثرة في الوحدة بنحو اعلى عالم العقل جامع لوجودات العوالم
العشرة الجسمانية والمراتب السبع لكل واحد منها مع مجلوية للاسماء الا نفسية
قوله والعلم عند الله تعالى كما وقع لجبل موسى ع اي بما هو موجود في عالم الطبيعة فان
الطبيعي بما هو محفوظ المرتبة طبيعي ابدا واللاهوتي كذلك لاهوتي ازلا قوله ولكن
كلها من مراتب علم الله هذا بظاهره مناف لما ذكره قدس سره انفا اللهم الا ان يراد التغليب ا

اد

او يراد بالعلم القدر المشترك بين العالمية والمعلومية وبالمعلومية اعم مما
بالذات وبالعرض وهذا هو التوجيه ايضا لقوله قدس سره متصلا بالبحث المعنون
بالدقيقة الاشراقية الآتية بوجه اخر مراتب علمه قوله وانما اوجدها اه صلة
جواب سؤال عن سر الخليقة انه تعالى كان واجدا جامعا للنحو الاعلى من كل شيء
فما الفائدة في ايجاد هاتيه ثانيا وفي الاخبار ايضا خالق اذ لا مخلوق وعالم او
اذ لا معلوم وخلاصة الجواب انه يلزم من انتفاء هذه الوجودات في كتم الخفا
ان لا يتحقق مقام الظهور والاظهار وان لا يتخطى ذلك المشاهد الازلي للذات
في منصة الظهور وان لا يحصل الابتهاج الذات بالذات وعشق الذات
وان يبقى عشق الخلق له وابتهاجهم بذاته والتذاذهم بجماله في مكمن البطون
قوله وان يكمل وجودها العلمي بوجودها العيني ونعم ما قيل خواستی بعين اوريے
از علم تا هويدا شود بغيب وشهود ماشديم آئينه جمال ترا هر كه ديد وما
جمال ديد اسود نے چهرها بيد دوے موهوست بعده فان تواسب ليظهر
بود قوله اذ هي كلها راجعة للصفات اي الاعيان الثابتة راجعة اليها لفناء
في الظاهر وبعبارة اخرى الغاية والغرض في هذه الارادة معروفية الذات
وعند معروفية الذات ولاسيما بالحضور يتلاشى كل الاغيار قوله لان الله يكمل تعلق
بهذا الوجود لان علوه ومجده بذاته خلق اولم يخلق لان كلا يعتبر في وجودا
كما ونوريتهم حاصل عنده في الازل وكل بصفاتهم من لديه والآن كان على ما كان
كونهم كما له قبل كونهم له الملك وله الحمد قوله عبارة من مجموع الافلاك اي بما
هي متعلقة نفس وراء نفس كل واحد واحد كما احتمل المحقق الطوسي قدس سره والا
فالمجموع لا وجود له على حدة اعلم انه قد جوز المحقق الطوسي قدس سره ان يكون للافلاك

ثمانية بان يكون المحركة اليومية مستندة الى نفس متعلقة بمجموعها نحركها بالسر بعثر لله فلك خاص ولي فيه نظر فان المجموع ليس مركبا واحدا كبدن زيد حتى يتعلق به نفس لانه كالمركب من الحجر والانسان وهل لزيد وعمرو نفس ملمدة وراء نفس كل واحد منهما ثم كيف يمكن صدور الحركة الجزئية عن النفس المجردة بلا مبدء ميل ومبدء ارادة جزئية وتصور جزئي ولو امكن بطل مباحث القوى والطبايع في توسيط افعال النفس وادراكاتها الجزئية ولو قيل بوجود النفس المنطبعة والطبيعة المحركة لهذه النفس المتعلقة بالمجموع لتصحيح مباشرة التحريك ونحوه استدعى جسما تنطبعان فيه وراء جسم كل واحد من الثمانية لان جسم كل واحد منها محل لنفسه المنطبعة فيه وطبعه المنوعة له بها يصح المحركة الخاصة بكل واحد واحد ولا يقبل الكل الطبع والنفس المباشرين للحركة السريعة لما ذكر وللاختلاف هيولياتها نوعا فلا تقبل صورة مشتركة فاذن ثبت جسم اخر محيط بكل الثمانية هو فلك الافلاك وهو المطلوب قوله وهو الحق عندنا اي كون ذلك الجوهر البسيط كل العقول بنحو الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة حتى عندنا ويؤيده قوله متصلا به فله وجوه كثيرة اه ويحتمل ارجاع الضمير الى كون فلك الافلاك كذا لكن بشرط ان يكون كونه مجموع الافلاك عبارة عن كون الفلك الاطلس جامعا لصفات الافلاك الثمانية واما اتحاده الاحتمال الذي ابداه المحقق من مذهبا فلا يرتضي به دينا فيه ظواهر ما سيذكره بعد صفحة مع الاسلام كثير من القواعد قوله ورسل الله اي رسالة تكوينية حيث انها متعلقة بالاجسام متوجهة اليها بخلاف العقول لانها متوجهات بشراشر وجودها

لله

لله تم وصافات بين يديه صفا غير ملتفتات لفت السافلات بل الى ذواتهم المفارقات قوله تستمد هذه الانهار من ثلثمائة وستين بحرا من ابحار العلوم هذه الابحار هي الثلثمائة وستون اسما من اسماء الله المشار اليها في حديث مشهور معتمد الرواة مروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحرف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستون اسما والحديث مذكور في الكافي وقد شرحناه في شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير وكونها ابحارا باعتبار وجودها قوله وبهذه الحركة تتحرك الافلاك تحركا بالعرض وذلك لقوة نفس الفلك الكلي واما حديث التشبيه بحركة السفينة وحركة راكبها الى خلاف جهة حركتها فغير مستقيم لان ذلك في الحركة

المستقيمة ولا يتم في المستديرة اذ مقصود بل متحقق حركة الكرة المجوفة المتحركة
المستديرة مع سكون ما في جوفها قوله وهذا الفلك الكلي للطافته اي اشمال
هذا الحكم وكذا قوله بعد سطور ثم اعلم ان الله انشاء الافلاك الباقية انما
يتمشى على ما هو المشتهر بين القوم من القول بالفلك الاطلس لا على المحتمل الذي
سبق ذكره من كون الفلك الكلي مجموع الثمانية كما لا يخفى قوله هو فلك الكواكب
ليس مراد القائل ان حقيقة جهنم ما حواه هنا بل مراده ان حكم الحواس حتى البصر
انما هو الى هناك فاذا ادرك هذا وما حواه غير متدلية بالحق ومن دون ان تكون
مجالي اسمائه وصفاته بل باقية متشتتة متكثرة مضافة الوجود الى الماهيات والمواد
صارت منشاء للورود على جهنم ولذا كان عدد ابوابها عدد المشاعر الخمسة الظاهرة
والاثنين الباطنين اعني الحس المشترك والوهم والا فجهنم مخلوقة بالعرش للانوار
والكرسي وما حواه انوار الحق وفي حق من يأخذه بلغته الى الله منشاء الورود
على الجنان وقد مر ان كل العوالم الوجودية مراتب علمه وانوار وجهه قوله ولعل
المراد من الكرسي اه اقول لكل حقيقة رقيقة في هذا العالم والاطلس رقيقة
العرش فيكون فلك الكواكب رقيقة الكرسي بل الكرسي في قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض اشد مناسبة بالنفس الكلية بمعنى الاصل المحفوظ في جميع
النفوس السماوية والارضية بما هو متوجه الى كلية الاجسام حتى يوافق قوله
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما وليس سعة كرسيه من قبيل سعة كرة محيطة
بكرة قوله حتى ينتهي الى سدرة المنتهى هي فلك الكواكب اذ ورد ان سدرة
المنتهى شجرة فوق السماء السابعة وباطن السدرة وحقيقتها هي البرزخية
الكبرى التي ينتهي اليها سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية

التي

التي لا تعلوها مرتبة وكما يخرج من باب صورتها الى عالم جنان الافعال كذلك يخرج
من باب حقيقتها الى جنان الذات قوله قد مر فيها اي في النار حين تقول هل
من مزيد نعم لا تشبع جوعان نار قهره الانوار اللطيفة قوله والى هذا المنتهى اي
المنتهى الصوري فانه منتهى اعمال الابدان وحركاتها ومقطع الاشارات
واما العلوم فانها من انوار النفس وهي نافذة في كل معنى وصورة قوله فالعالم
كله كجوهرة والعالم الجسماني الذي هو قشر العوالم جوهرة معرب كوهر
طبقاتها الثلثة عشر كلها شفافة لطيفة سوى كرة الارض فكيف يكون اللبوب
والبواطن من الانوار الاسفهبدية السماوية والارضية والانوار القاهرة
ونور الانوار من ورائهم محيط ونعم ما قيل باده خاك الوده تان مجنون كند
صاف اكر باشد ندانم جون كند قوله ومن افاضل المتاخرين من ذهب هو
المحقق الخضري قوله مرجعها الامكان الذاتي قد يطلق الامكان ويراد به الوقوعي
وهو ان لا يلزم من فرض وقوع شيء محال ويفترق عن الذاتي في عدم العقل
الاول لانه ممكن ذاتي وهو واضح وليس بوقوعي اذ يلزم من فرض وقوعه
محال هو عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذا عرفت هذا فان حمل العصمة
على الامكان الذاتي لزم المحذور وكما اشار اليه س فكيف اذا حمل على الوقوعي
وربما زاد بعض المتكلمين وقاحة وتجاوز عن الامكان الوقوعي الى نفس الوقوع
في قدرة الله تعالى وقال لا بد من وقوع التركيب في اوقات موهومة لا تتناهى
والكل محال عند التحقيق قوله المتعلقة بالموجود واما الرضا والابتهاج المتعلقان
بذاته فهو عين ذاته بالطريق الاولى ونعم ما قال المعلم الثاني يجب ان يكون في
الارادة ارادة بالذات حتى يكون في غيره لا بالذات وقد مر قوله لان المتكلمين

لطفه

و فلد عن تعالى في تفسير القلم معنى

ان يكون العالم اه اقول من كان عنده مناط الحاجة الى العلة هو الحدوث او الامكان
مع الحدوث شرطا او شطرا كيف يجوز ذلك واراء المتكلمين في المناط
تدور على هذه قوله لا بهذا الدليل اي لا بانه لو كان علة ومعلول ازليين لزم
قدم العالم بل بانه لو كان كذلك لم يكن المؤثر قادرا مختارا او في الحاكمات اي
لا بان الازلي يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر قوله لان مثبتي الاحوال اه
فان اراد نفي العلة والمعلول الازليين بين الواجب ومعلوله فيكذبه ان
لم تم احوالا عندهم معللة بذاته كالعالمية والقادرية ونحوهما وان اراد نفي
العلة والمعلول الازليين مطلقا فيكذبه ان اختلاف المهيات الثابتة في الازل
عندهم انما هو بالاحوال قوله وذلك في علومهم الطبيعية لانه يبحث عن العالم
المشتمل على الاجسام والجسمانيات المادية السيالة بخلاف حكمهم الثاني لانه بحث
عن الواجب الوجود بان فعله كذا فهو بحث الهي قوله ولم يذهبوا الى
انه ليس بقادر مختار لانهم علموا ان فعل المختار يمكن ان يكون دائما وفعل الموجب
قد يكون غير دائم لتوقفه على شرط او دفع مانع كما في النار في احراق الحطب
الرطب ثم كيف لا يكون مختارا وهو عين الاختيار القائم بذاته عندهم كما مر
نقلا عن المعلم الثاني انه لابد ان يكون في الاختيار اختيار بالذات ام كيف
لا يكون مختارا عندهم والاختيار الحقيقي الغير المقهور للداعي الزايد منحصر
في جنابه كما ياتي في الفصل التالي ام كيف لا يكون مختارا وعند محققيهم كل
موجود حتى الجمادات مختار عالم شاعر بوجود مبدئه اياه مسبح له ولان كل موجود
له حظ من ظهور ذلك المختار فحاشاهم من هذا البهتان وعلا ساحة مجدهم
من نيل خطوات هؤلاء العميان قوله لان افاعيلها حركاتها تسخيرية اي لا

قيل انك لو كنت دائم الوجود لكان فعلك اختياريا كفعلك في عمرك المنقطع

لا جبرية كما يقوله الاشعري فان هذا توحيد الافعال المنوط بتوحيد الذات
لا كتوحيده الافعالي ايضا المعري عن التوحيد الذاتي الخاصي وان كان مع
التوحيد الذاتي العامي قوله في حالة واحدة قد اشار بهذا الى دفع ما عسى
ان يتوهم ان في الحركات الطبيعية ايضا يلزم ان الشيء نقيضه شيئا والوضع الذي
يطلب يهرب منه فان وصول الحجر عند الهبوط الى الحد والحيز الذي هو المبدا
مطلوب لطبيعته وهو بعينه مهروب عنه وحاصل الدفع ان في الحركة الاولى والثانية
المطلوب للطالب لكل وضع عين المهروب منه فان الانتقال من نقطة معينة
منها عين الانتقال اليها بعينها والطلب لها بخصوصها قوله فيها عند المعتزلة
اه الكلام كان في القدرة وكلام الشيخ في الاختيار والمال واحد لان
الاختيار هو كون الفعل مسبوقا بالمبادي الاربعة من العلم والمشية والارادة
والقدرة وكانه امر يركب اعتباري منها فاذا كان الاختيار بالداعي استلزم
كون القدرة مؤثرة بالداعي لان الداعي شعبة من نفس العلم لانه فيما
هو التصديق بفايدة الفعل وان كان المشية والارادة بالداعي كان
تاثير القدرة بالداعي لتقدمهما على القدرة واعتبار المشية في تعريف
القدرة والفرق بين المشية والارادة ان المشية بالنسبة الى مهية المعلول
والارادة بالنسبة الى وجوده وايضا المشية هي العزم الكلي المتعلق بالفعل
والارادة هي العزم الجزئي قوله فانا ايضا قادرون على المشية اي لنا القوة
والتهيؤ على المشية فقد اطلق الشيخ القدرة هنا مجازا لا حقيقة لان القدرة
كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لا كونه بحيث ان شاء
شاء وان لم يشا لم يشا وايضا لو كانت مشيتنا بقدرتنا كانت مشيتنا بمشيتنا

فان الشيء ... والقدرة ... على الفعل

وهكذا كما سيأتي ذكره فان الشيء صفة والقدرة انما هي على الفعل قوله فلم يكن

الارادة قصدا اي طلبا للفعل بسبب داع زايد بل هو تعالى فاعل بالعناية قوله

لان القصد الى الشيء يمتنع بقاؤه لان الطلب بالداعي اذا ادى الى المطلوب

انقطع قوله من ذاته فالارادة هي العلم العنايي قوله يكون لا محالة لان علمه فعلي

قوله وهو غير مناف ليكون مرضيا به مرادا محبوبا بالعرض لذاته تعالى كيف يكون

منافيا والمعلول ملايم لعلته قوله وهي بناء في تفسير القدرة بصحة الفعل

والترك لانه انما كانت مشيته تعالى وجوبية اذ ليس له تخلف عنها الايجاد والمشية

معتبرة في القدرة ولذلك قد يتكلم في القدرة وقد يتكلم في الارادة والحاصل

بعد معرفة الارادة الوجوبية وانها عين العلم الفعلي الوجوبي الذي هو عين

ذاته تعالى يعلم انها لا تمكن الصحة والامكان في تعريف قدرة الله تعالى والمتكلمون وان

قالوا بالامكان بالنظر الى الذات والوجوب بالنظر الى اعتبار الارادة لكن لما

كانت الصفات عين الذات كان م في اعتبار الارادة وغيرها واحدا قوله ان يقع منه اللامشية

وقتاما او صح اه كفعل الاول كانت الصحة المعتبرة في القدرة عندهم محولة على

الامكان الوقوعي المستلزم لانفكاك الفعل عن القادر انفكاكا زمانيا وعلى

الثاني كانت محمولة على الامكان الذاتي وهو ليس يريد ان ينفي الامكان عن

ايجاده تعالى بقسميه وانه لا يعتبر في قدرته الا تلك الشرطية المذكورة وقد

تقرر في موضعه ان الشرطية تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق

وكاذب ودخول ادوات الشرط فيما نحن فيه باعتبار مفهوم المدخول وعنوانه

قوله من تفصي عن لزوم جهة امكانية قد يقال ان الامكان هنا انما هو الامكان

بالقياس الى الغير ومعناه هنا عدم اقتضاء ذات الفاعل شيئا منهما لا الامكان

الذاتي

تلك

كيف لا يكون الفعل غير مخصصا او فضليته
الفعل بافضلية الغاية التي يترتب عليه و
يترتب عليه معروفية الذات بالعلم
المحض [illegible] م

الذاتية وهذا مردود بان الامكان بالقياس انما يصح في اشياء لا علاقة لزومية

بينها كما مر قوله وهذا من سخيف القول فان ما ذكره اه وايضا القدرة صفة

الواجب تعالى والصحة صفة الممكن وكيف يصح تعريف صفته تعالى بصفة معلوله

والمعرف والمعرف لا يكونان متباينين قوله وان ترجح ارادة على ارادة من

دون مرجح اي هذا يلزم عليهم لانه لازم قولهم فانهم حيث قالوا بجواز الترجيح

من غير مرجح دون الترجح بلا مرجح والا لانسد باب اثبات الصانع الزموا

بالثاني بانه انما كان المختار رجح احد مقدوريه على الاخر بمحض ارادته نقلنا

الكلام الى نفس الارادتين المتساويتين وبعبارة اخرى الى نفس الترجيحين

فان استند ترجيح احدهما الى مجرد ارادة اخرى او ترجيح اخر وهكذا التزم

التسلسل والا فقد ترجح احد المتساويين على الاخر بلا سبب فنفي المرجح الفعلي

مستلزم لنفي المرجح الفاعلي ففي هذا شدة النكير والتعيير عليهم تقريعا لهم

قوله ويجوز عنده تخلف النتيجة لان ترتبها عليه بمحض جري عادة الله تعالى على

مذهب الاشعري ولا لزوم عقلي بينهما كما على مذهب غيره فان القياس عند

الحكيم علة معدة للنتيجة وعند المعتزلة مولد لها كقوله في ساير الافعال

التوليدية وكلاهما قائل بالعلية والمعلولية والوجوب واللزوم قوله يستحيل

فرض وقوعه اولا وقوعه وكيف يكون الطرفان طرفا واحدا والواقع بين

اللاثنين متساويا ان كان مع الاولوية ولم ينسب جميع انحاء العدم مثلا بل قولهم

بالوقوع مجرد اللفظ فان حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وحيثية العدم عن

الامتناع فاذا لم يكن وجوب لم يكن وجود واذا لم يكن امتناع لم يكن عدم وقد

مرت المسئلة في السفر الاول وقد كتبت هناك ما يوضحها انتهى قوله في

قال بعض المحققين [illegible] بعد عروضنا
عن البعض ان الناس [illegible] القدر
يفعل الله ما يريد [illegible]
نفع ما عنه [illegible] الاشعري
على الناس [illegible]

قطع النسبة الامكانية اي الامكان بمعنى سلب الضرورتين لا بمعنى تساوي الطرفين اذ المفروض راجحية احدهما ومرجوحية الاخر وحاصل كلامه انه بعد تحقيق ان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان يعلم انه مادام الامكان باقيا فالحاجة الى العلة باقية بعد ولم تنسد بفرض السبب الاولوي مع الملم وان ذهب سلسلة الاسباب الكذائية الى غير النهاية قوله في انها كالاولوية الاولى اه فانها ايضا مهية من المهيات فكان المهيات الممكنة لم يكن الوقوع في حقها اصلا بل اولى من اللاوقوع كذلك مفهوم الاولوية على هذا المذهب لم يصير وقوعها واجبا بل اولى فمع جواز لاوقوعها ولو مرجوحا كيف وقعت وكان الممكنات الغير المتناهية في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم كذلك الاولويات الغير المتناهية في حكم الاولوية الاولى في جواز لاوقوعها فالم ينسد جميع انحاء عدم الشيء لم يوجد ولم يتحقق عند العقل حمل موجود قوله فبنزع نور الحق اي ظهر انه لا بد من الوجوب الذي هو نور الحق وهو وجهه الذي اينما تولوا فثم وجه الله ولو وجد الشيء بمجرد الامكان بمعنى تساوي الطرفين او بمعنى جوازهما على تقدير القول بالاولوية فاين النور واذ الوجه سوى غسق الامكان وظلمة الاولوية الغير البالغة نصاب الوجود فيلزم مع صدق اينما تولوا فثم وجه الله المهيات الامكانية وذلك خلاف ما تقرر في الكتاب الحكيم الالهي قوله وتحت هذا سر عظيم لاهله اذ يعلم منه سراية العشق وان العاشق والمعشوق من مصدر واحد وان الارادة متحدة مع المراد لاتحاد الوجود مع الوجود فتلك الارادة السارية اذا اضيفت الى العلل العالية كانت عشق العالي للسافل واذا اضيفت الى المهيات كانت عشق السافل للعالي قوله قدماء المعتزلة دون متاخريهم القائلين

بان

111

بان الشيء مالم يجب لم يوجد ومن يجري مجرى قدماء المعتزلة لهم لدهم الاشاعرة القائلون بالتخصيص ولكن جعلوا المخصص الاولوي غير مباين للفاعل اذ عندهم نفس الارادة الجزافية تعالى الله عما يقولون هي المرجحة وقد اشار الشيخ الى ذلك فيما بعد كما اشار الى شمول المخصص الوجوبي لذات الوقت والمصلحة العائدة الى العالم قوله المؤدية الى التعطيل الآلية بحسب الباطن الى كفر اليهود اذ قالت اليهود يد الله مغلولة والله تعالى دعا عليهم فقال غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ومن اسماء الله تعالى باسط اليدين بالرحمة وباسط اليدين بالعطية اي يده الجمالية ويده الجلالية والتأدية الى التجسم والتركيب لاستلزامها الاستعداد والقوة الواقعية وحاملها المادة والمادة محل محتاج الى الصورة والمركب منهما هو الجسم قوله من ان طبيعة الامكان اه فاذا لم ينتة الى المرجح الوجوبي كان بمنزلة ان يتحقق يقع الشيء بمجرد الامكان فان كان بلا تخصيص اصلا كان بمنزلة ان يتحقق يقع بمجرد الامكان بمعنى التساوي ولكان مع التخصيص بالمخصص الاولوي كان بمنزلة ان يتحقق يقع بمجرد الامكان بمعنى جواز الطرفين والوقوع بمجرد الامكان كالوقوع بالاتفاق وهو باطل محض قوله اما المصلحة العائدة اه كلمة اما التفصيلية تقتضي ان يتعرض لمذهب الكعبي ايضا وليس منه اثر ولعله سقط من نسخة الاصل قوله ففي ذلك مغالطة بيانها ما ذكره في ذيله قوله فاعلم وايضا كما يفعل وجودها ظل وجوده ومهياتها صور اسمائه واسمائها كلها حسنى ولا مجعولة بلا مجعولية المسمى وكذا صورها اللازمة لها في المرتبة الواحدية ومن هنا ما في الكلام الالهي يهدي من يشاء ويضل من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ونحو ذلك وما في القدسي من القبضتين احدهما

للناد و لا يبالى والاخرى للجنة ولا يبالى و فى شرح الاسماء ولا سيما عند شرح
يامن يسئل ولا يسئل حدث ما يتعلق بالمقام قوله بمعنى سبب فعله هذا
الفعل بمعنى المفعول بخلاف الاول فانه بمعنى الايجاد صفته تعم قوله لا يسبقنا احد
من حكماء الاسلام واما اساطين الحكمة فهم قد وصلوا اليه كما نقل عنهم فى مباحث
الجواهر وفى مفاتيح الغيب وفى رسالة الحدوث له قس بل نقل الشهرستانى
ايضا عنهم القول بالحدوث ثم ان بناء ما حققه قس على الحركة الجوهرية التى الاعتقاد
بها من خصائصه من بين حكماء الاسلام وكون منهجه قس انيقا لكونه جامعا بين حدوث
عالم الطبايع وسيلانه وبين عدم انقطاع فيض الله وعدم نفاد كلمة كلماته
فان القول بالحدوث لمستلزم لانبتات جوده تعم انه اكبر من نفعه والحدوث
الدهرى القائل به استاده اعنى السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه فى فراديس
الجنان ايضا مذهب نحل ورأى جزل جامع بين الامرين موفق بين المسلكين
بيّنه السيد قس فى كتبه وبسطه فى القبسات مزيد بسط وبيّنه انا فى شرح الاسماء
وفى شرح منظومتى من شاء فلينظر الان انهج المصنف قس اعنى الحدوث الزمانى
اطبق بما ورد فى الشرايع الالهية قوله كان لاصدور العالم ممتنعا بالذات اه ان
قلت من اين لزم الامتناع الذاتى فى اللاصدور والوجوب الذاتى فى الصدور
وهما بالقدرة الازلية كذلك فلا بنيا فى الامكان لان معروض ما بالغير منهما ممكن
قلت ادعاء الامتناع الذاتى باعتبار ان اللاصدور مستلزم لعدم القدرة
الازلية وعدم الصانع بالذات مستلزم للمحال بالذات مح بالذات وايضا ما هو الممكن
بالذات المعروض لما بالغير عدم العالم ووجوده وكلام مورد الشبهة فى الصدور
واللاصدور المتعلقين بوجوده واين هذا من ذينك قوله بعض الاماجد هو

السيد

السيد المحقق الداماد قس فى القبسات قوله فاذن امكان وجود العالم فى نفسه
اه لا يخفى ان الوجوب المذكور فى الشبهة هو الوجوب الذاتى فاذا كان صدور
العالم واجبا بالذات تعدد الواجب بالذات وهو مح وليس هذا الوجوب قوله
وهو بعينه صدوره بل هو بعينه انشاؤه وايجاده من جانب الحق تع وقد بينا
فيما كتبنا على السفر الاول اتحاد الوجود الحقيقى اعنى الفيض المقدس المنبسط على كل
بحسبه والايجاد الحقيقى لا بالمعنى المصدرى ثم ان السيد وان كان قائلا باصالة
المهية وح كان للمهية نفسية وتفترق وجود المهية فى نفسه عن وجوده لجاعله الا ان
الكلام فى نفس اصوله قوله المقدسة عن الكثرة قبل الذات هى كثرة الاجزاء العقلية
والخارجية المتقدمة على المركب والكثرة مع الذات كثرة المهية والانية والوجود
والتشخص والتشخص والوحدة والكثرة بعد الذات كثرة الصفات كما زعمها
الاشاعرة وايضا كثرة الاجزاء المقدارية كما توهمتها الحنابلة قوله فى تبتر ذاته
بعينه تعريض بالمحقق الخفرى حيث صحح العلم فى النظرة القدرة بالنظر للذاته
لذاته والوجوب بالنظر للذاته مع الارادة قوله قلت اولا واما جوابه الثانى فهو
مذكور فى كتابه ولم يذكره المصنف اقتصارا على نقل موضع الحاجة قوله والحق ما قال
بعضهم تاسيا بالمأثورات عن ائمتنا الطاهرين ع والحق فى معنى الامر بين الامرين
ان التاثير والايجاد تابعان للوجود اذ الشئ ما لم يوجد لم يوجد والوجود مطلقا
فى الاسباب والمسببات له اضافة للحق تعالى شانه بما هو ساقط الاضافة عن
المهيات كما قال العرفاء الشامخون التوحيد اسقاط الاضافات فبهذا النظر اثار
الوجود اثر وجود الحق تع ولا مؤثر فى الوجود الا الله وله اضافة للمهيات ايضا لان
المهيات موجودة والكليات الطبيعية متحققة وان كان الوجود واسطة فى العروض لها

ه الواجب بالقياس او يتق
هنا هو الوجوب بالقياس فانه
تعم كما انه الواجب بالقياس بالذات كذلك
الى مجموع العالم كان مجموع الواجب
المجموع بل الصادر الاول
واجب بالقياس اليه تع
والجواب ان نقول فى الجواب عن
اصل الشبهة ان الصدور وله
طرفان فبالاضافة الى قيد
الى الواجب تع واجب لان واجب
الوجود بالذات واجب من جميع
الجهات وبالاضافة الى العالم
ممكن بالذات لانه من هذه
الجهة حال العالم م

للناد ولا يبالي والاخرى للجنة ولا يبالي وفي شرح الاسماء ولا سيما عند شرح يا من يسئل ولا يسئل حدوث ما يتعلق بالمقام قوله بمعنى سبب فعل هذا الفعل بمعنى المفعول بخلاف الاول فانه بمعنى الايجاد صفته تم قوله لا يسبقنا احد من حكماء الاسلام واما اساطين الحكمة فهم قد وصلوا اليه كما نقل عنهم في مباحث الجواهر وفي مفاتيح الغيب وفي رسالة الحدوث له قدس سره بل نقل الشهرستاني ايضا عنهم القول بالحدوث ثم ان بناء ما حققه قدس سره على الحركة الجوهرية التي الاعتقاد بها من خصايصه من بين حكماء الاسلام وكون منهجه قدس سره انيقا لكونه جامعا بين حدوث عالم الطبايع وسيلانه وبين عدم انقطاع فيض الله وعدم نفاد كلمة كلماته فان القول بالحدوث المستلزم لانبتات جوده تعالى اثمه اكبر من نفعه والحدوث الدهري القائل به استاده اعني السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه في فراديس الجنان ايضا مذهب فحل وراى جزل جامع بين الامرين موفق بين المسنين بينه السيد قدس سره في كتبه وبسطه في القبسات مزيد بسط وبينته انا في شرح الاسماء وفي شرح منظومتي من شاء فلينظر الان منهج المصنف قدس سره اعني الحدوث الزماني اطبق بما ورد في الشرايع الالهية قوله كان لا صدور العالم ممتنعا بالذات اه ان قلت من اين لزم الامتناع الذاتي في اللاصدور والوجوب الذاتي في الصدور وهما بالقدرة الازلية كذلك فلا ثنيا في الامكان لان معروض ما بالغير منهما ممكن قلت ادعاء الامتناع الذاتي باعتبار ان اللاصدور مستلزم لعدم القدرة الازلية وعدمها مح بالذات ومستلزم المح بالذات مح بالذات وايضا ما هو الممكن بالذات المعروض لما بالغير عدم العالم ووجوده وكلام هو وود الشبهة في الصدور واللاصدور المتعلقين بوجوده واين هذا من ذينك قوله بعض الاماجد هو

السيد

السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات قوله فاذن امكان وجود العالم في نفسه اه لا يخفى ان الوجوب المذكور في الشبهة هو الوجوب الذاتي فاذا كان صدور العالم واجبا بالذات تعدد الواجب بالذات وهو مح وليس هذا الوجوب قوله وهو بعينه صدوره بل هو بعينه انشاؤه وايجاده من جانب الحق تم وقد بينا فيما كتبنا على السفر الاول اتحاد الوجود الحقيقي اعني الفيض المقدس المنبسط على كل مجعول والايجاد الحقيقي لا بالمعنى المصدري ثم ان السيد وان كان قائلا باصالة الماهية وح كان للمص نفسيته ونفترق وجود المص في نفسه عن وجوده لجاعله الا ان الكلام في نفس اصوله قوله المقدسة عن الكثرة قبل الذات هي كثرة الاجزاء العقلية والخارجية المتقدمة على المركب والكثرة مع الذات كثرة الماهية والانية والوجود والتشخص والتشخص والوحدة والكثرة بعد الذات كثرة الصفات كما زعمها الاشاعرة وايضا كثرة الاجزاء المقدارية كما توهمها الحنابلة قوله فهو بتمام ذاته بعينه تعريض بالمحقق الخفري حيث صحح الصحة في النظر القدرة بالنظر للذات انه بذاته والوجوب بالنظر للذات مع الارادة قوله قلت اولا واما جوابه الثاني فهو مذكور في كتابه ولم يذكره المص اقتصارا على نقل موضع الحاجة قوله والحق ما قال بعضهم تاسيا بالمأثورات عن ائمتنا الطاهرين ع والحق في معنى الامر بين الامرين ان التاثير والايجاد تابعان للوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والوجود مطلقا في الاسباب والمسببات له اضافة الى الحق تعالى شانه بما هو ساقط الاضافة عن الماهيات كما قال العرفاء الشامخون التوحيد اسقاط الاضافات فبهذا النظر اثار الوجود اثر وجود الحق تم ولا مؤثر في الوجود الا الله وله اضافة الى الماهيات ايضا لان الماهيات موجودة والكليات الطبيعية متحققة وان كان الوجود واسطة في العروض لها

الواجب بايجابه تم اوليق هنا هو الوجوب بالقياس فانه تم كما انه الواجب بالقياس الى مجموع العالم كان مجموع المجموع بل الصادر الاول واجب بالقياس اليه تم ويمكن ان يقول في الجواب عن اصل الشبهة ان الصدور له طرفان فبالاضافة الى الصادر الى الواجب تم واجب لان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات وبالاضافة الى العالم ممكن بالذات لانه من هذه الجهة حال العالم م

بالذات كما انه الواجب م

وبهذا النظر لها آثار وكان لها وجودات فاذا نظر الى اضافة الوجود اضافة وجوبية الى الله تع حكم بالتسخير اي يوجد سبحانه بتوحيد الافعال وتوحيد الذات والصفات لا كما يظنه القائل بالجبر من توحيد الافعال باعتقاده ولكن خلوا عن توحيد الذات فان الاثر يعرف صاحبه ويقتفي اثره واذا نظر الى اضافة الوجود الى المهيات اضافة امكانية حكم بالاختيار والعارف ذو العينين لا يهمل شيئا من الجانبين ويمكن تنزيل الاسباب الاول والقريبة في كلام المحقق الطوسي قدس سره على ما ذكرنا ويمكن قلب البيان مع حفظ البنيان بان يق اذا نظر الى اضافة الوجود الى الله وان الملك له حكم بالاختيار ولان الكل منظاهر القادر المختار ومظهرية فانية في ظهور الظاهر واذا نظر الى اضافة الى الاشيا حكم بالتسخير لان الخلق لا بد لهم من خالق وهو اللابد اللازم لهم وهو القاهر فوق عباده والبيان الاول اظهر والثاني ادق قوله فلا يتصور هناك اختيار اي كاختيارنا قوله فصل في تفسير الارادة جعل مبحث الارادة مع طول ذيله معنونا بالفصل وعقد الموقف للحيوة وللسمع والبصر كما سيأتي مع قلة ابحاثها غريب ولعله وقع هكذا من النساخ قوام الشيء وجوهره وليس متعلقا بالمحصل لان النفس ليست معطية القوام وكذا كل فصل مقسم للجنس لا مقوم والحاصل ان شيئية الشيء بصورته وفصله الاخير وباقي المقومات كالفروع فهو جامع لكل ما تقدمه بنحو ابسط واعلى فهو بما هو فصل اخير معطي التعين ومفيض التحصل على قوام الاجناس المتقدمة وبما هو صورة اخيرة كمفيدة لوجودات المواد السابقة وفعلياتها وبما هو صورة نوعية للنوع مبدء لآثاره المختصة فلكونه تاما كاملا يترتب عليه من الآثار جميع

ما يترتب على المبادي السابقة ولانطواء الكل فيه كانت المقومات والمبادي السابقة كالشرايط والمعدات لحصوله كما مر في السفر الاول قوله حتى الجماد كما نطق الكتاب الالهي بتسبيحها والتسبيح هو التنزيه عن النقص وهذا موقوف على الشعور ولو بسيطا بكمال المسبح له والعشق بكماله وجماله والقدرة على ما به توصل الى ذلك وقد مر مرارا ارجاع حقايق كل الصفات الكمالية الى حقيقة الوجود وسيرجع الى ارجاع الارادة بعد وقته قوله ولكن يعسر العلم بهيتها الكلية لا يق اذا عسر العلم بهيتها الكلية عسر العلم بمعرفة جزئياتها ايض لان الجزئي نفس المهية المعروضة للعوارض المشخصة لانا نقول معرفة كونه جزئيا للمهية يتيسر بمعرفة وجهها ما اشار به لها لكونه مقدما على المطالب الاخر وبوجه اخر ما هو وجد اي ذو وجود وتحققها وما احتاج الى التعريف مهيتها كما ان النفس معلومة حضورا وان كان العلم الحضوري بها ايض مراتب ولكن معرفة مهيتها ولا اقل جنسها الاعلى هل هو الجوهر او غيره عسرة ولذا اختلف فيه قوله ولاقتران ادراك نجد كل منها اه فلاقتران العلم التصوري والعلم التصديقي والميل والشوق خلط من فسر الارادة التي مرتبة منها هي الشوق المتاكد باعتقاد المنفعة وهو الداعي حقيقة وكذا من فسرها بالميل التابع وغيره قوله بانها صفة مخصصة فانهم لما تمسكوا بالامثلة الجزئية من قدحي العطشان وغيره قالوا لا مخصص ومرجح الا الارادة وقد عرفت الزامهم بطلب المخصص لهذه الارادة على تلك الارادة قوله ولان العلم بالوقوع يتبع الوقوع ولا شيء من الارادة يتبع الوقوع ينتج المطلوب من الثاني قوله وظاهر انها مغايرة لما كانت الصفات الثبوتية عندهم هذه السبع كانها الاسماء عند العرفاء كما اكتفى ببيان مغايرة الارادة لهذه الست قوله

فهوم لا يخفى ان اثبات المغايره لم يكن موقوفا على العموم والكليه قوله وذهب
اكثر المعتزله واختاره المحقق الطوسي في التجريد قوله وفرقعه بالفاء والراء
المهمله والقاف والعين المهمله كالدحرجه نقض الاصابع بحيث يظهر منها
صوت ثم عدم الشوق في الافعال العاديه ثم فان الجري على مقتضى العادة لذيذ
وخلا فها مل وانها مسبوقة بقصد وشوق وتخيل لها ولكن لسرعته وزوالها
ربما يتوهم عدمها وفرق بين عدم التخيل وبين عدم بقائه لسرعة زواله وبين
العلم والعلم بالعلم وكذا فرق بين عدم الشوق وبين عدم ادراكه لاستناده
كسوء المزاج المتفق وسوء المزاج المختلف فان الاول غير مدرك لصاحبه
بخلاف الثاني قوله وقد يتحقق الشوق المتاكد ولا يوجد الفعل هذا ممنوع اذ المراد
بالشوق المتاكد ما نجده من انفسنا حال ايجادنا الفعل كالجزء الاخير من العلة
التامه وهو المسمى عند المتكلمين قصدا فان الشوق المفسر بتوقان النفس الى
تحصيل شيء يصير اولا عزما وهو توطين النفس على احد الامرين بعد سابقة
التردد فيهما ثم العزم يشتد حتى يصير جزما ويزول التردد بالكليه لكن
قد لا يقارن الفعل بل هو جزم بانه سيقصد الفعل وربما يزول ذلك العزم
والجزم لزوال شرط من شرايط الفعل او وجود مانع له واما القصد للفعل
فهو مقارن له ولا يتخلف الفعل عنه قوله فلان الشوق قد يتعلق بالضدين
تعدد هذه الصغرى ثم لان الشوق ايض يتعدد بتعدد المشتاق اليه ويتضاد
بتضاده كما مر في الاراده قوله حتى قيل ان ارادة احد الضدين اه القايل به هو
الشيخ الاشعري واتباعه وهو غير صحيح لان شرط ارادة الشيء او كراهته الشعور
به وقد يراد الشيء او يكره من غير شعور بضده فارادة الشيء لا يستلزم كراهة

م فصرح الاشارة باعتقاد النفع وبان
الاراده انما تنهاض من القوة التي وعنى
والاعتقاد من المدركة بان احدهما
من الاخر وانما اعتقاد النفع هو الداعي م

ضده فضلا عن ان يكون عينها ولذلك قال الاخرون ارادة الشيء يستلزم

ضده فضلا عن ان يكون عينها ولذلك قال الاخرون ارادة الشيء يستلزم
كراهة ضده المشعور به وبالجمله المسئلة معركة للاراء مذكورة في علم الكلام
ونقلت الى اصول الفقه ايض وليس هنا موضع تحقيقها قوله ولا نعلم ثم ان له
شوقا اليه اقول بل نعلم ثم ان له شوقا عقليا اليه وان لم يكن له شوق حسي
ذوقي اليه بل كراهته ذوقيه ولذا يمكننا ان نقلب دليله ونقول انا نعلم ثم
انه كاره له والحاصل انه الى الدواء الخبيث الطعم شوقان والى البشع شوق واحد
عقلي قوله ويكون بعضها خيرا محضا في هذه الفقرات وفي قوله والوجود في كل شيء محبوب
لذيذ اه لم يكتف في التسطير لعنوان الاراده بعنوان الوجود بل اضاف اليه
الى الوجود عنوان الخير واللذة ليكون انسب واوفق ويكون تنظيرا للارادات
بالمرادات بل مراتب هذه بعينها مراتب تلك والحاصل انه كان الاراده بمعنى
المراديه والعشق بمعنى المعشوقيه ساريان في جميع الاشياء كذلك الاراده بمعنى
المريديه والعشق بمعنى العاشقيه على شقيه ساريين سر عشق دراعيان
الدوام كالبدر في الدجيه والشمس في الغمام هذا فيما لا يزال واما في الازل
فكما قال صاحب المطلع المذكور في موضع اخر دران خلوت كه هستي بي نشان بود
بكنج نيستي عالم نهان بود وجودي بود از نقش دويي دور ز گفت وگوي
ما وتو مي دور وجودي مطلق از قيد مظاهر بنور خويشتن بر خويش
ظاهر دلارا شاهدي در حجله غيب مبرا دامنش از تهمت عيب نه آئينه
رويش در ميانه نه زلفش را كشيده دست شانه صبا از طره اش
نگسسته تاري نديده چشمش از سرمه غباري نواي دلبري با خويشتن
ميساخت قمار عاشقي با خويش مي باخت ولي هنا تم ما في رحامته فواده وبيان

العشق في مقام الخفاء المعبر عنه في القدسي بقوله تعم كنت كنزا مخفيا ثم ترنم عند

قلبه ببيان العشق في مقام الظهور المشار اليه بقوله فاحببت ان اعرف فخلقت

الخلق لكي اعرف من اراد فلينظر لى مقاله فنعم ما نظم وجئنا ما ترنم قوله كان الصور

الجرمية عندنا احدي مراتب العلم اي العلم المطلق لا علم البارى تحقيقنا في ما سبق

في الصور الجرمية عالمة ومعلوم لانفسها بربها كما قال تعم وان من شيء الا يسبح بحمده

فان التسبيح فرع الشعور بالمسبح له ان قلت التجرد شرط في العالمية سواء

كان في العلم الحصولي او في الحضوري قلت الاشتراط في العلم التركيبي لا في

العلم البسيطي قوله كالعقل العملي واما العقل النظري فهو من مقام ذاته وايضا

الكلام في مبادي الفعل والنظري اجل من ان يتعلق بذاته بالفعل لتجرده التام

وسعته واستواء نسبته الى جميع الافعال وعدم التخصص من قبله قوله والمتخيلة

من حيث استعمال الوهم اياها في تركيب الصور الوهمية واما من حيث استعماله

اياها في تركيب الصور الخيالية فمعدودة من الملك ثم وقوع حديث التطبيق في

البين لبيان انه كما ان الفيض المار على تلك الوسايط الى الاداني امر واحد في

الانسان الكبير ويكتسب في كل موطن حكمه كذلك الارادة شيء واحد يمر على من

النفس حتى يصير في التنزل ميل الاعضاء او الجذب الذي في العضلات

كالميل الطبيعي المنبعث من الطبايع المحركة فتلك الارادة شيء واحد سار

في الجميع وفي كل بحسبه قوله كالارواح الدخانية في التعبير بالدخانية مع ان

الروح البخاري وقد مر انفا اشارة الى تطبيقهما من هذه الجهة ايضا كما ورد

في القرآن والتورية وغيرهما ان السماء دخان ووجه ان السماء بمنزلة

الروح الدخاني في بدن الانسان الكبير او ان سماء الانسان الصغير وهو وجه

البخاري

قوله كالتدابير الطبيعية ان قلت هذه الافعال
ليست عن شعور وارادة فضلا عن العينية
فانها صادرة عن القوى والطبايع قلت هذه
القوى عمالة للنفس بل مرتجات لطبيعة
والنفس عن الشعور والمشيئة وان مثل
بانبعاث الميل والارادة الفعلية عن مخرج علمه و
عدد تخرج الذاتية كما قال تنوع مواضع ام
لكان اهل وتخلد النار الصغرى الكبرى التبرم

البخاري دخان ثم ان المراد بطبقاتها الارواح الثلثة اعني الروح النفساني للاول

الدماغي والروح الحيواني القلبي والروح الطبيعي الكبدي والمجاري

الاعصاب وللثاني الشرايين وللثالث الاوردة فالاول اعني الروح الدماغي

اشرف والطف من القلبي وهو من الكبدي ثم الروح الدماغي ما في مؤخره

اشرف ما في وسطه وما في وسطه اشرف ما في مقدمه وكذا ما في مؤخر المقدم كذلك

ما في مقدمه وقس عليه قوله ما خلقه في قضاء الله تعم بالعرض وهي مرضي بجهات

هذا لا ينحسم به مادة الشبهة اذ تقرر هكذا علم الله تعم يتعلق بكل شيء بالذات

وارادته لا تتعلق بكل شيء بالذات والجواب ان الشرور بما هي شرور بالحمل

الشايع الصناعي كما لا تتعلق بها الارادة كذلك لا تتعلق بها العلم لكونها اعداما او

لا بيانا في تعلقها بالذات بها بما هي شرور بالحمل الاولي الغاية فقط قوله وقد بين

كيفية ذلك الصدور في موضعه من ان اختلاف الانواع الابداعية ذاتية

الجعل التركيبي ومن تصحيح ربط الحوادث اليومية بالقديم بسبب الحركة

الوضعية الفلكية قوله ان الاوقات لما تساويت في الحقيقة اه فيه انها وان

تساوت في الماهية الا انها مختلفة بالهوية فيجوز ان الترجيح بمجرد التخصيص بسبب

ذلك قوله فاما انه اراد خلقه ازلا وابدا اي اما انه اراد خلق ذلك الوقت لا في

وقت بقرينة ما بعده وليس المراد ما هو ظاهره حتى يناقض فرض عدم وجوده في

الازل وحده ثم بعد ان لم يكن وح فالتقدم اجتماعي لا تعاقبي حتى يمنع بطلانه

على مذهب الحكماء قوله وجزئيات اجزائه فيه اشارة لطيفة الى ان العالم بالنظام

الجملي هو الانسان الكبير شخص واحد انما الاشخاص والجزئيات لهيات اجزائه

كالانسان والفرس وغيرهما قوله والحاصل ان الموجب المقابل للمختار اي لا الموجب

بمعنى المحكوم عليه بايجاب فعله لان فعله او جب فوجب فوجد و قوله ما يجب عليه
الفعل يوحي ظاهره ان المتكلمين الهاربين عن الايجاب محققوهم كما قالوا بالوجوب
عنه قالوا بالوجوب عليه كوجوب اللطف عليه تع والبارى ليس موجبا اللهم ان الا
يق معنى قوله ما يجب عليه الفعل اى من قاهر كما هو مقتضى كلمة على فيكون موجبا
بفتح الجيم كالطبايع لا ما يجب عنه الفعل بعد دعوه و اختياره بمقتضى مقدمة
الشئ ما لم يجب لم يوجد فيكون موجبا بكسر الجيم و الحكماء اطلقوا عليه تع لفظ الموجب
بالكسر و للمجانسة اللفظية نسب اليهم اطلاق الموجب بالفتح حاشاهم عن ذلك
قوله فانه سبحانه لما علم اذ لا سلسلة الوجود اه والحاصل ان الاذمنة والزمانيات
و الامكنة و المكانيات بالنسبة الى المبادى العالية كالان و النقطة فكيف لا
يحيط المبادى و المتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر فكيف
فى السرمد و الانسان الكبير الذى هو جملة النظام ملحوظة لا بشرط باعتبار الجهة
الوحدانية شخص واحد كالانسان الصغير و قابل لتجليه الواحد اذ لا تكرار فى التجلى
فباعتبار هذا التجلى الواحد البسيط الثابت لا تغير و التغير فى ذلك الانسان
الكبير باعتبار ذاته و جنبة القبول كالتغير فى الانسان الصغير بوجه الغير القادح
فى تشخصه الذى هو محفوظ باعتبار نفسه الناطقة ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة
بل التغير فى الانسان الكبير اخفى من التغير فى الانسان الصغير بحسب اسنانه
المختلفة لان اعضائه العالية من الطبقات السبع الشداد المحفوظة عن الكون و
الفساد مصونة عن هذه التغيرات فيظهر ذلك لمن نظر بعقله من خارج ذلك
العالم المرتبط لبا بالحق القديم الثابت تع برابطة نفسه الكلية و عقله الكلى حتى يراه
كانسان شاب ثابت على هيئة واحدة فاذا كان حال المتجلى عليه هكذا فما ظنك بثبات

التجلى و وحدته و بساطته اللاتى هى منه فى الغير بل كل وجود و كمال وجود مستفادة
منه بيان اخر احكم انه اذا اخذت المرادات بما هى وجود و الوصف جوده هو الاصل فيها
ثبت وحدتها و ثباتها و بساطتها اذ قد ثبت فى الفلسفة الاولى ان الوجود و احد
بسيط ليس بكم حتى يكون له اجزاء مقدارية و ليس بمحكر و لا مقدار للحكر حتى يكون
متغيرا و لا بجسم حتى يكون له اجزاء خارجية و لا بماهية بسيطة فضلا عن الماهية المركبة
حتى يكون له الاجزاء العقلية او يكون كثرة تحليلية له كما فى العقل من الماهية و الوجود
و كل هذه الاحكام تتعلق بالارادة التى هى عين الوجوب الذاتى الذى هو صرف
الوجود بطريق اولى فاين الارادة من المرادات مع اتحادهما بوجه كما مر فتبصر قوله
و اذا كان كك كان البارى موجبا هذا و ان مضى فى بعض شقوق الشبهة
السابقة الا ان الايجاب هناك باعتبار استناد العالم الى الارادة فلم يتم موجبية
المراد و هنا باعتبار نفى اصل الارادة و فهم المورد من عينية الارادة للذات
هنا ان الذات هو المنتزع منه لها لا انه مصداق لها و يكون قوله نظير القول
بالنيابة فى الصفات قوله من ان ذاته عين الارادة و الرضا فقد جعل ما هو ضا
الشبهة مناط الدفع فان للارادة كنظايرها من العلم و القدرة و غيرهما عرضا
عريضا ففى مرتبة كيفية نفسانية بل معنى مصدرى اضافى و فى مرتبة واجب الذاتية
فكما ان اجل ضروب كون الفعل بالارادة فعله كك اجل ضروب الارادة ارادته
قوله قد يعبر عنها بالارادات ان قلت الروابط كانت نسب معانى الاسماء
و الصفات الى الاعيان الثابتة و الارادة واحدة من الصفات و المريد واحد من
الاسماء فكيف يكون جمعها و جميع نسبها ارادة قلت المراد بالارادات اقتضاآت
تابعى الصفات و استدعاآت الاسماء مقتضياتها و الاستدعاء و الارادة ايضا الاقتضاء

كاقتضاء اسم السبوح القدوس اعيان الملائكة المجردين واقتضاء اسم السميع
البصير اعيان الحيوانات واقتضاء اسم الله الاعظم العين الثابتة للانسان
الكامل الذي هو خليفة الله تع وهكذا في ساير الاسماء ثم اقتضاءات الاسماء مقتضيات ساير
الاعيانية التي هي صور علمية وقوع الاعيان المعلومة في العالم قوله فلم يكن مركونه تع
موجبا الامع اعتبار تلك الروابط ينبغي ان يقرء الموجب بكسر الجيم وان قرء
بفتحها فمعناه المحكوم عليه بايجاب فعله لا غير وهو واضح قوله لم يتخصص بها مخلوق
عن مخلوق اي مخلوق معين تعينا نوعيا او شخصيا بل المنسوب الى ذاته بذاته
الفعل المطلق والنور المجرد من الغسق كما قالوا سبحان من ربط الوحدة بالوحدة
والكثرة بالكثرة فلا يرد انه على هذا يكون باعتبار ذاته صمدية الصدور واللاصدور
فكيف انكر على من صحح تفسير القدرة بالصحة بهذا الاعتبار قوله وهذه الارادة في
الانسان من قوة او العقل النظري والعقل العملي في الانسان كالمدركة والمحركة العقل
في الحيوان في الانسان بما هو حيوان وميل المحركة الشهوية كما يسمى ارادة يسمى شهوة
ايضا والعقل العملي هو القوة التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور
الانسانية التي يفعلها في معاشه ومعاده بخلاف القوة التي دونها فان افعالها حيوانية
لا فكرية قوله وليس له شوق لان الشوق هو المحبة المصاحبة للوجدان من وجه
والفقدان من وجه اخر وهو موجود فيه فقيل قوله من الفعل كله من شانه الى
جميع ما يبدو بعد الضمير من اعتقاد النفع وانبعاث الشوق وغيرها انما هي في باب
الفعل وليست بيانية لانه لا يتصلح ما ذكره والفعل ليس ارادة بل هو مراد
قوله معقل قد اشير بالاعمال الى شدة العمل وزيادته في باب تحققه وظهوره
مهيته بنفسه خالية عن الوجود والايجاد فان مغايرة الوجود والمهية بمحض تحليل

العقل

العقل فالاعمال كالتعمل في كتب الحكماء وقد اشتهر عند الادباء ان زيادة المباني
تدل على زيادة المعاني قوله وهو في مقابلة نعت الله بالصمد فان الصمد هو السيد
المقصود في الحوايج الغني المغني وتدحيا في اللغة بمعنى المصمت الذي لا جوف له
ولذا دف بلا ميطم في الاسماء المركبة الشريفة فلما كان هو تع بسيط الحقيقة
جامعا لكل كمال وخير ولا يسلب عنه وجود بما هو خير فهو غني جامع لكل
ما يحتاج اليه كل محتاج ذو روح وغيره من اياته في عالم الصورة المصمت الذي
لا جوف له تعالى الموجود العري البري من الوسط والطرف عن التشبيه علوا
كبيرا قوله فلها تجاويف كبيوت النحل في الكمالات والفعليات الحاصلة لكل هوية
تملاء تلك الخلل وتسد تلك الثغور ونعم ما قيل يكشمه ز فقر خويش اظهار
كم حيند انكه خدا غنيست من محتاجم فالتجاويف في هذا الوجه المقصودات
التي في نفس الوجودات بازاء الكمالات الميسرة لها وفي الوجه الاول التجويف
هو المهية قوله فاذا تقرر هذا فاعلم انه قد اشار الى ان ليس المراد بالتجاويف
الفقدانات المحضة بل فقدانات لها قوة الوجدانات فانها يداعيها في الممكن كمال
له لا نقص كالاولى نعم هي كالكمال الاول مثل الحركة والفعليات كالكمال الثاني
مثل ما اليه الحركة قوله لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته فلا يلزم التفات العالي
الى السافل بالذات قوله لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته لان فائدة
الفعل انما هي بحسبه فاذا كان الفعل الكلي هذا الفعل الذي هو ينتظم جملة النظام الكلي
من ابداع المبدعات واختراع المخترعات وتكوين المكونات في غاية الاحكام
والاتقان فلا محالة فائدته وثمرته لا يكون الا الواجب تع لانه اجل من كل جليل
واجل من كل جليل وابهى من كل بهي والمفروض ان ذلك الانسان عرف

جا الواجب وكالد فلا يقصد بفعله غرضا سواه فاذا كان واجب الوجود هو
الفاعل والمنظم كما هو الواقع فهو الغاية والغرض اي معروفية ذاته لخلقه بحيث
يفني العارف في المعروف هي الغاية ومعروفيته ظهوره بالوحدة التامة و
ظهور الشيء ليس مباينا له والا لما كان ظهورا له فتبين ان ذاته تعالى غاية
الغايات وهو المطلوب قوله ومثال هذه الارادة اي مثال الارادة التي تكون
عين العلم الفعلي المؤثر في المراد بلا داع وبلا شوق متعقب علمنا بالنسبة الى النفس
والشوق في الارادة قوله طلب كمال لم يكن اي الغرض والنظر الى اسفل طلب او
قوله كك اذا تعقلنا اي اذا تصور مرات نفسنا بالصورة العلمية تبعه الشوق
بلا شوق متوسط بينهما وهذا مأمن عنه قوله فلا يكون بين التصور اه قوله لا انه
اراد ولا انه لم يرد وهما الجزءان الغير المعتبر استثناؤهما في المراد لا انه اراد بها
بارادة زائدة وانما حملنا على ذلك اذ لولاه ففي الارادة العينية استثناؤهما
متحقق كما قالوا الكنه شاء ففعل قوله ليتم الفعل والقدرة اي ليكون الفعل فعلا
تاما والقدرة قدرة تامة قوله فاما ما لا سبب له فانه لا حد له كان الظاهر ان
يقول فلا تصديق ولا برهان عليه ولكن انما قال هكذا لان قوله ان كان له سبب
متعلق بالتصور والتصديق جميعا لان الحد ايضا لما له سبب لكونه مؤلفا من اسباب
القوام وقد مر ان الحد والبرهان متشاركان في الحدود قوله كواجب الوجود
فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ حقيقة الوجود لا يمكن العلم بها الا بالعلم الحضوري
فواجب الوجود لا يعلم الا بالشهود الاشراقي والعلم الحضوري لكل عقل ونفس
بذاتها علم به ولكن لا بالكنه واطلاق التصور على هذا العلم اما حقيقة واما
تسامح بناء على ما يقال ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولي واما

باعتبار

باعتبار عنوان الوجود وهو العام البديهي التصور واولية التصور على
الاولين بمعنى شدة الظهور ومعروفيته بذاته هي المعرفة التصديقية
قوله بحسب الامكان اه متعلق بالاعطاء اي بحسب قابلية المواد وقابلية
المهيات قوله والعبث ليس هذا الفعل جواب عن قول الامام ان اردت
بالعبث اه قوله وكثير من الناقصين بعد منهم قبل استكمالهم اعلم ان هاهنا غايتين
احدهما الوصول الى جوار الله غاية الغايات ومنتهى الرغبات ولابد في ذلك
من الوفود على باب الابواب وهو الانسان الكامل الذي هو باب الله تعالى وهذا
سيقع فان فيض الله لا ينقطع وكلماته لا تبيد والمواد لا تعدم والكل تنحو نحو
الانسان وتفد على بابه ومخلوقة لاجله وهو متحرك وسائر طولا الى جناب الله
ومخلوق لاجل الله وثانيتهما الغاية المطلوبة من كل شيء بحسبه اولا من
حيث وقوعه تحت اسم من اسماء الله الحسنى وهي موصولة اليها ايضا ولانه
اسمائه تعالى كلها حسنى وصفاته جميعا عليا والفناء الاشياء ورد في ينبوع البقاء العلية اشياء
لا تفضلوني على يونس ابن متى وبهذا النظر قال الحكماء الاجال الاخترامية طبيعية
والنغمات الغير الموزونة موزونة فاذا علمت هذا علمت بطلان قولهم بعدمهم
قبل استكمالهم قوله الى الف الف قوة بهذه الكثرة باعتبار ما قالوا من الاختلاف
النوعي في بعض القوى فضلا عن الشخصي كالغاذية فان غاذية كل عضو مثلا
مخالفة بالنوع لغاذية عضو اخر وفي كل عضلة من العضلات الخمسمائة قوة
محركة مخالفة للقوة المحركة التي في الاخرى احدهما مزاولة لفعلها ومباشرة
لتحريكها المفوض اليها والاخرى ساكنة وايضا بعضها محركة حركتها الخاصة الى
جهتها المعينة وبعضها محركة حركتها الخاصة الاخرى الى جهتها المعينة الاخرى

قوله وبه يتحقق سر القيمة الكبرى لانها القيام عند الله الواحد القهار للكل وقد
عرفت في الحاشية السابقة ان الكل يفدون على باب الابواب وهو الانسان
الكامل وهو يقوم بين يدي الله فيدخلون في دين الله افواجا وكان كل واحد
يرتقون الى مبدأ به فالكل كك ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وايضا اذا
بدل الانسان الكامل فاشرقت الارض بنور ربها بدل الكل لان الكل كاجزاء
ذاته فحشر الكل الى الله بتبعيته حشره اليه قوله وقالوا وعلى هذا يظهر امور وربما
يصحح الاشاعرة بعض هذه الامور بالكسب فقالوا الافعال واقعة بقدرة
الله تع وكسب للعبد على معنى ان الله تع جرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على
الطاعة مثلا يخلق فعل الطاعة فيه وهذا القدر كاف في الامر والنهي والثواب
والعقاب وربما يمثلون بمن حمل شيئا ثقيلا على كاهله ويذهب به ويحمل اخر بيده
تحت ذلك الحمل من غير ان يكون شيء من وزره وثقله على يده ولا يخفى ان معذرتهم
شر من جريمتهم قوله الثالث تنزيه الله تع من ايجاد القبائح حكي انه دخل القاضي
عبد الجبار دار الصاحب بن عباد فراى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله من اثبات الشركاء وقد قال الله تع
من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال النبي ص القدرية مجوس هذه
الامة وقد رمى كل من الاشعري والمعتزلي هذا القول الى صاحبه قوله وخواص
اصحابنا الامامية كالمحقق الطوسي قس كما نقل سابقا منه من شرح رسالة مسئلة
العلم وحاصل هذه الطريقة ان الله تع يوجد القدرة والارادة في العبد ثم ان تينك
القدرة والارادة توجبان وجود المقدور فالله تع فاعل بعيد والعبد فاعل
قريب في هذه الطريقة واما في طريقة الراسخين فهو تع قريب في بعده بعيد

في قربه

١١٩

في قربه والفرق بينها وبين طريقة المعتزلة ظاهر لان المع لا يحتاج الى العلة في
البقا عند المعتزلة بخلافه عند المحقق قس وغيره قوله ولكن لا يرضى بها اي لا يريدها
بالذات واراده بالعرض فان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض والاثار
في الارادة والرضا والعشق والحب والابتهاج ونحوها متحدة اصطلاحا قوله بل بمعنى
ان تلك الحقيقة اي انها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي لا كاصل داخل في الفرع لانه
داخل في الاشياء لا بالممازجة ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج ولا كاصل فرعه
بائنة اذ لا ثاني له في الوجود بائنا عنه بينونة عزلة وان بائنه بينونة صفة بل كاصل لا
شان للفرع الا وللاصل معه شان ولكن للاصل شان ليس للفرع معه شان
كيف وهو قيومها ومقومها الوجودي فان نسبة وجوداتها الى الوجود المطلق الذي
هو مرتبة ظهوره ونسبة تقومها به كنسبة المهية الى مقوماتها بحسب شيئية المهية
وتقويمها اياها بوجه والحاصل ان وجوداتها مضافة اليه تع اولا لان نسبة الشيء الى
الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان كما قال امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا
ورايت الله قبله والى مهياتها ثانيا لان الكليات الطبيعية وهي المهيات موجودة
ايضا ولو بواسطة الوجود وساطة في العروض فاذا نظر الى الوحدة الحقة التي انطوت عندها
الكثرات وان الوجود عائد اليه والملك له فلا اثر الا له واذا نظر الى الكثرة وان لها
وجودات ولو كانت عنه فالاثار اثارها فليحفظ المراتب ولا سيما اذا نظر الى كثرة
الاثار وشريتها ومساءتها فليبعد من القوابل خيرية وقابليته تع وبالجملة الايجاد
تبع الوجود والاثر لا يعرف صاحبه ولا يتوهم تركيب وتمزيج كما في سابقه وقد
مر ما يوضح هذا فارجع اليه قوله ليس فيه شرية فان في دعاء الافتتاح والخير
بيديك والشر ليس اليك فالسالبة فيه سالبة بسيطة محصلة وحاصل كلامه

انه لابد ان يبدل الارض غير الارض وكذا السموات فيبدل الناظر والنظر و
والمنظور حتى لا يسند الا الخير المحض الشر و ذ قوله لايخ سن ذاته شي اه اشار بهذه
الفقرات الى توحيد الذات والصفات والافعال وان الموحد لابد ان يعتقد
بتوحيد الذات والصفات اولا ثم بتوحيد الافعال ثانيا فليقل لا هو الا هو
ولا اله الا الله ثم ليقل لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والاشعري يريد
ان يوحد بزعمه بتوحيد الافعال ولكن لم يات البيت من بابه ولا فهم سره
فانه اثبت ذواتا مستقلة ولكن نفى اثارها ولوازمها وقذف نتايجها
لالغيرها فقال انها محال صنع الله وان تاثيراته تظهر فيها قوله وبذلك
يظهر اه لانه رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر الخ والاشعري
يقول ما رميت حقيقة اذ رميت كسبا ومن الايات الدالة على المطلب قوله
تع ان الله يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وفي الظاهر ياخذها
الفقراء وبذلك يظهر سر ما ورد من تقبيل اليد بعد الاعطاء قوله لان
وحدة النفس ضرب اخر من الوحدة هي الوحدة الحقة الظلية لانها متعلقة
بالاسماء التنزيهية والتشبيهية جميعا ومتصفة بصفات الطبايع في مقام
نازل كما انها متصفة بصفات الروحانيين في مقام شامخ فهي اصل محفوظ
لجميع القوى فلما كانت ظل الله تع وخليفة الله والخليفة لابد ان يكون بصفة
المستخلف فلها ايض مقام احدي وهو مقامها الكثرة في الوحدة وهو مقامها
الخفي والاخفى الجامعة فيه لقواها بنحو اعلى واحد بسيط ومقام ظهور وهو
الوحدة في الكثرة وتشانها بشئون القوى بلا تجاف عن مقامها التنزيهي قوله
ثم ينشاء النشا الاخرة بالنفخة الثانية اي بعد ما طفئت انوارها بما هي

قوله ليس اليه منه ان في مثل العبد تركيبا فالفرق
بين هذه الاضافات الاولى التركيب في مثل الفعل من قدرة العبد
والعبد والبنية تركيب الرابع لسطوه وان كان كالمزاج في الاصل اه و
بين السماء والارض والثالث منه تركيب من الممتنع لا من اللذاتي والرابع وهو قول الشيخ
ان العبد مضطر في صورة مختار على الاضطرار ان الفاعل بالداعي
فانا علمت تحت الداعي وانه يكون مضطرا من جهة ان
اصل وجود الفعل تحت الطبايع من الخفي والخامس
فيه منشا اختيار ونسبه هي والنفي والجميع للتي
الاول الشيخ فمعيد ما يسمى ان الفعل الاختياري
ما هو المسبوق بالمبادي الاربعة الحياة والعلم والقدرة
والارادة وانه لا اضطرار الا ان الكل ظهور المختار
نع هذا النظر الالهي في الطبايع تكيف ٢
في امثال العمله ١٢

متشتتة

متشتتة في مجالي البدن المتفرقة بالنفخة الاولى المميتة لها انشاءت نشاتها
الاخرى فاحييت بحيوة النفس حيوة بسيطة ووجدت بوجودها وجودا واحدا
جميعا بالنفخة الثانية المحيية لها الموجبة لقيامها عند النفس بعد ما كانت
قائمة عند مواد البدن والمحال فبالنفخة الاولى تفنى وجوداتها الخاصة وتقبض
وبالثانية تبقى بعد الفناء بوجود واحد شامخ للنفس وتنهض قوله فيحكم
بالقضاء لا بالمقضي فان القضاء هو العلم الفعلي والمقضي هو المعلوم ولكل منهما حكم
ليس للاخر الا ترى انه يصح ان يق علمه تع بالاشياء عين ذاته ولا يصح ان يق
الاشياء عين ذاته وكذا علمه بالاشياء واحد ولكن الاشياء كثيرة قوله اقول لم
القضاء كالحكم قد يراد اه لما كان كلام السيد س ان اعتبار المقضي راجع الى
اعتبار القضاء متبنيا على كون القضاء بمعناه المصدري والمصدر معتبر في
المشتق بين ان المراد بالقضاء في كلامهم ليس المعنى المصدري النسبي بل وجود
صور الاشياء اه فرادهم من الرضا بالاكوان السابقة للاشياء وعدم الرضا
بالكون الدنيوي لان الدنيا ملعونة مردودة من الله وفي نظر اهل الله وكلامه
س ناص على ان مرادهم القضاء السابق وان هذا العالم بشراشره مقضي وغير
مرضي عندهم وكلامهم يسع القضاء العيني ايض كما هو مصطلح السيد الداماد س
كما نقل عنه في المبحث المثل من السفر الاول ولو حمل القضاء على الاعم من القدر
فالقدر العيني يطلق كثيرا على الوجود العيني فيدخل وجودات هذه الاشياء
بما هي انوار وعلوم ووجوها لله الله في كونها متعلقات الرضا ايض وعلى ما ذكره
س ايض يمكن ان يكون مرضية بما هي رقايق الحقايق ومتدليات بها قوله وما
يدل على ان مبادي الاشياء اه تنظير وتنوير للمقام بان كون المقضي غير مرضي

قوله فعليا اي مقصودا بالعرض لا عين العلوم
كما يصح به في الفعلي مقابل الانفعالي وان
كان علمه فعليا عين الخير التام ١٢

ومباديه وهي الصور القضائية مرضية لا غرو فيه كان الاشياء الشريفة مستقبحة ومباديها عند العالمين بعلم الاشياء شيئا وهي الاشيا وهي عندهم ارباب الانواع بل ارباب العقول العرضية التي هي عند الاشراقيين ارباب الانواع كلها حسنة قوله فكيف يكون فعل العبد مقدورا والقدرة امكان الصدور واللاصدور والمقدور ايض مشروطة بالامكان قوله فلجريان مثله اي لا بعينه كان في النقض الذي ذكره العلامة في نقد المحصل فنجريان مثله هو انه علم الله وجود الحادث اليومي كزيد مثلا وتعلقت به ارادته لكان قديما لعدم جواز التخلف والا امتنع وجوده وهكذا في نفس ارادته الحادثة كونه بالتعلق وعدمه قوله لان القول بتابعية العلم للعلوم وقال في التجريد العلم تابع بمعنى اصالة موازنة في التطابق وعند العرفاء تابعية العلم انما هي في التعين والتلون لكونه نورا لا لون له قوله المسبوق بقدرة العبد واختياره وهذا كاف في كون الفعل اختياريا لان الفعل الاختياري هو الفعل الذي هو مسبوق بالاختيار لا ما هو اختياره مسبوق بالاختيار فمع كون الاختيار ليس بالاختيار يكون الفعل مسبوقا بالاختيار ففعلك قد سطر في الالواح القضائية والقدرية مع اسبابه اي سطر قدرتك وارادتك واختيارك اولا ثم فعلك عقيبها فكما فعلك حتم اذ جرى به القلم واستطر به اللوح فكذا اختيارك حتم لان العلة واحدة وانما يحقق هذا اختيارك اذ ليس هذا الاختيار مما يمكن ان يكون فيك وان لا يكون بل حتم لازم ان يكون وايض كما ان الوجوب وجود نفسك فالاختيار اختيارك وان تنف عن نفسك الاختيار فانف وجودك ايضا عنك والا فنفي الصفات واللوازم والاثار دون اثبات الموصوف والملزوم

هذا تقرير الشهير على مذهب المتكلمين والعلم الارادة بتحميلها والا يكفي ان يقع العلم فعلى فلا بد ان يقع او يبقى لا بد العلم الحق من مطابق فيما لا يزال فهو واجب العقد ع م

قوله بناء على المعنى لتوقف الا ان تابعية العلم القديم يستدعي تقدم المعلوم لا تعين هذه الهيئات الثابتة العلمية و هذا تأليف بالهيئات الا في انوار الاقوال علمه لا انها فيما سبق و نعلل الهيئات التعينية علمه عين ان النفس تلك الهيئات الذي هو عين ذلك في العلم التفصيلي و علمه الكمالي المعلوم بالذات و هذا في الاجمالي م

والقدرة صدر من الفعل من غير ... م

بشئ

شيئ ز بيب وجودك ذنب لا يقاس بذنب كر خرابم كنه اي عشق حنان كن باري كه نبايد دگرم منت تعمير كشيد قوله فالجواب اما الامر والنهي اه الاولى ان يقال الامر والنهي انما هي لتحصيل هذا النظر حالا ومقاما لا مقالا فقط وعلما وعيانا وحقا لا اثباتا بيانا فحسب كان اخذ الدنيا لتركها والجواب الاخر سيقول ان افعال العباد وان كانت بقدرة الله تعالى فهي بقدرتهم ايض كما مر و عند قوله واما حديث القدرة اه فلا يلزم توجيه الامر والنهي الى غير القادر قوله يجب على الله اعطاء الثواب لا يذهب عليك ان هذا الواجب بمعنى ما لابد منه تاكره الواجب الذي ينافي كونه مقدورا بل ما يقابل الممكن والممتنع واين هذا من ذاك حتى يشبه قوله وبين قولنا لا مؤثر لان هذا لا يابى عن التوسط ولا عن كون النسبتين متغايرتين بخلاف الاول قوله لعدم التوقف العلى هذا هو الفارق بين ما ذكره س بقوله على ال لا احد اه وبين ما ذكره السيد س فانه حكم الارادة بالارادة المتقدمة بالذات وهكذا في لحاظ التفصيل وان امتناع التقدم والتاخر بالذات انما هو في المتصلات قوله وايض قد تقرر اه هذا الزامي بناء على اصالة الماهية كما هو مذهب السيد س واما على مذهب المص س من اصالة الوجود فالوجود حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك مرتبة منها علم ومرتبة منها معلم بل جاز عنده كون افراد نوع واحد بعضها مجردا وبعضها ماديا قوله والقضا هو العقل الاول الالهي اي باعتبار الصور الموجودة فيه لان العقل محل القضاء كما ان النفس المنطبعة محل القدر وقد يطلق القضاء على نفس العقل ايض ويمكن ان يكون مراد الشيخ بالعقل الاول والاولية اضافية فيكون القضاء نفس الصور العقلية المقدسة ويمكن ان يكون المراد بالعقل العنائي مجازا

والعناية هي الصور المرتسمة في الذات عندهم بل يمكن ان يكون المراد العقل
البسيط والعلم الكمالي الاجمالي ولكن اطلق بتجوز ايض ولعلي كنت رايت اطلاق
القضاء الاجمالي على هذه المرتبة من العلم في كلام السيد المحقق الداماد س
قوله واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه كمصادفة الحجر الذي
يهوي في طريقه راس زيد الذي تحركه ارادته الى مهبط الحجر اتفاقا
فيشجه لحدوث امر اتفاقي من تحريك طبيعي او ارادتين ثم ان الاتفاق
قد حقق انه بالنظر الجليل واما بالنظر الى الاسباب المتراقية الى المبدء وفي
النظام الكلي فليس الا الضرورة واللزوم كما ان الامكان الذي يكون الاتفاق
نظيره انما هو بالنظر الى المهية من حيث هي واما بالنظر الى الوجود وعلتها
فليس الا الوجوب ثم ان الشيخ لم يتعرض للمبادي القسرية لان القاسر ايض
اما طبع واما ارادة قوله وهذه الاستحالات والتكونات لما اسقط بعضهم هذه
الوجودات المسماة عند البعض الاخر بسجل الوجود عن مراتب العلم وكلمات القوم
تري ايض مختلفة في ذلك ترى وتم البيان في لوح القدر قوله لحظت الاحدية
نفسها فلحظت القدرة يعني علم الاحدية ذاتها اولا ثم لحظت الاشياء ثانيا ولحاظ
الاشياء هو صورها المرتسمة في ذاته تم عندهم ولما كان علمه فعليا وهو فاعلا
بالعناية كان علمه قدرة فعبر عنه بالقدرة فقوله فلزم العلم الثاني بيان لقوله
فلحظت القدرة ويمكن كون الفاء فيه للتعقيب بحمل القدرة على القدرة على
الصور المرتسمة في مرتبة العلم الاول الكمالي الاجمالي قوله فيتكثر الوحدة اي في
مضامين الاول تكثرت العلم الاول بتنزله الى العلم الثاني والثاني تكثر في العلم
بتنزله الى النفوس اللوحية كما ان الحروف المتكثرة في القراطيس كانت واحدة

في مداد

في مداد راس القلم الذي من القصب والسدرة ايض بعض تاويلاتها النفس
الكلية وبعضها الصور المرتسمة وبعضها البرزخية الكبرى التي هي مرتبة
الاسماء والصفات عند العرفاء قوله للالهية مراتب اه اي للفاعلية مراتب
ويمكن ان يكون قوله وللاسماء الحسنى مظاهر عطفا تفسيريا على الاول لان
الاسماء الحسنى عند العرفاء كارباب الانواع عند الاشراقيين والانواع كلها
مربوبات الاسماء قوله اي طبايعها ونفوسها تفسير للصدور بالطبايع مجاز
المعنوي هو مقام الخيال والقلب المعنوي هو اللطيفة المدركة للكليات فان صدر
والجزئيات قال نعم الم نشرح لك صدرك والصدر المنشرح هو الخيال
المنور الذي صور دقايق الحقايق المنبعثة عن عالم الوحدة ان خيالا
كه دام اوليا است عكس مه رويان بستان خدا است والصدر الضيق
هو الخيال المظلم المشير للكثرة المنبعثة عن عالم الكثرة والمواد قوله لكانت
الامور كلها حتما مقضيا اذ لم يكن ح هذه الموجودات السيالة والسلسلة
العرضية وكانت الامور منحصرة في الابداعيات الثابتات من الجواهر المفارقة
في السلسلة الطولية ولهذا قال بعض العارفين من تماميته العالم الصادر من
الله العليم الحكيم ايجاد عالم النقص فيه قوله اي غير ما داه اولا وغير ما نا
الصور السابقة هذا مشكل على مذهب اكثر الحكماء ان الفلك حتى جسمه لا
يتجدد حال فيه الا الاوضاع فالصور المنقوشة في نفوسها كيف يزول و يحدث
فيها صور اخرى وكذا ما قال لا يمكن العلم به لاحد لانه مما استاثره الله لانه ليس
في الاسباب الطبيعية ما يوجبه لانه ليس في الاسباب الالهية ايض سوانح
تحدثه فالاولى ان كانت صور الكائنات منقوشة في النفوس الفلكية من

جهة كونها عالمة بحركاتها واوضاعها وجميع ما يقع هنا من جهة التمثيلات والادراكات
كما مر نقلا عن الشيخ من لوازم حركاتها واوضاعها والعلم بالعلة والملزوم
علة للعلم بالمعلول واللازم فعندها ضوابط كلية من مباديها وقوانين احصت
في العالم العقلي هي انه كلما كان كذا من الحركات والاوضاع كذا كان كذا من الحوادث
في عالم الكون ثم اذا كانت النفس الفلكية منتقشة بها وتخيل النفس المنطبعة
الفلكية الوصول الى كل نقطة فلها ان يعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات
اي لكن كان كذا فيكون كذا فنفس النبي او الولي عليهما السلام اذا اتصلت
بها علمت بالحوادث لمشاهدة صورها فيها ولكن في بعض الاحيان لا تشاهد
الا بعض الصور وبعض لوازم بعض الاوضاع ولا تشاهد بعضا اخر مما
يا نعم لان الاحاطة التامة بلوازم جميع الحركات جميع الحركات والاوضاع
للسيارات والثابتات ليست الا لعلام الغيوب ولا يمكن للبشر بما هو بشر
ومعاديجهم ايضا متفاوتة بل معاديج واحد منهم متفاوتة فمن ذلك النسخ
والبداء وشبههما وعلى هذا يحمل كلام المص س قوله علم مكنون مخزون الى قوله فمن
نعلم فالاول هو الاحاطة بالجزئيات جميعا وتحقق مقتضياتها ودفع موانعها
ومعارضاتها طرا والثاني هو العلم بالكليات المتسقة وبعض الجزئيات ولا
ينافي هذا انه لا يعلم الغيب الا هو لان هذا ايضا بحول الله وقوته وتعالميه للغيب
قوله وهو اما نفس متعلقة بعالم الكون والفساد واما نفس سماوية ان كان
مراده بالنفس المتعلقة بعالم الكون والفساد ما هو متعلق بجميعها فالمجموع ليس
موجودا على حدة ولا نفس لها وراء النفوس الجزئية وان كان المراد ما هو لنفس
النفوس وروح الارواح فهو العقل الفعال والله من ورائهم محيط فلم

يكن

يكن نفسا وان كان المراد بها النفس المتعلقة بجرم غير منخرق وغير كائن
ولا فاسد كما قال بعضهم في تصحيح المعاد الجسماني فعلى تقدير صحته هذا العالم
في غنا منها بنفس الغوث والقطب على طريقة العرفاء بل بالنفوس القدسية
النبوية والولوية التي لولاها لخلي الارض منها طرفة عين ولولاها لساخت الارض
باهلها ولباد العالم على انها ايضا لا بد ان يتصل في علومها وافعالها بالنفس السماوية
كون مبدء التدبير نفسا سماوية ايضا ونفس النبي والولي ولا سيما نفس
خاتم الانبياء وخاتم الاولياء متصلة بها كما مر من المص س ايضا وان كان لدرجة
الا ان لهم مقامات باعتبار باطن ذواتهم ينبغي ان تتصل النفس السماوية
بباطن ذواتهم ولا سيما صاحب مقام الجمع الله واوصيائه الهادين الذين
ود فيهم بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات ونعم ما قال المولوي
احمد ار بکشاید آن پر جلیل   تا ابد مدهوش ماند جبرئیل على ان ماذكره
من ان العناية بها ليست عن الاول ولا عن العقول الصرفة ان كان بناؤه
على عدم علم المجردات المحضة بالجزئيات فمع عدم القطع بالشيخ وغيره من اكابر
المشائين هكذا فهو باطل لكون علمها بالاشياء حضوريا على التحقيق كما مر وسيجيء
في اثبات السمع والابصار له تع وان كان بناؤه على عدم التفات العالي الى
السافل فالمنفي انما هو بالذات واما ما هو بالعرض فذلك ثابت فان من احب
شيئا احب آثاره وذلك هو التفات الخالي عن النقص والشين وان كان بناؤه
على تعالي الاول تع والعقول عن مباشرة الامور الدنية الغير المتسقة وانه لا بد
من رابط بين الحادث والقديم وانها لا بد ان يستند لوجوده تع فالوسائط
والروابط هي النفوس القدسية التي مضت اوصافها ولعل مراده بالنفس

المتعلقة بعالم الكون والفساد هذه النفوس القدسية النبوية والولوية
ولكن ليت شعري ما الداعي على الاداء بهذه العبادة وهل يحرق اللسان
بالاداء باصرحنا بر لا والله بل يتحلى بتجلي اسمائهم ويحلوا بشهد اوصافهم قوله
فندفع بان الطلب والدعاء ايضا الطلب والدعاء من اسباب سعادتك
من جهة تذكرك الله تعم ولهذا اوحي الى موسى ع ان يسئل من الله تعم ويطلب منه
ملح عجينه ونعم ما قيل راه تو بهر زونيش كه بويند نكوست ذكر تو بهر زبان كه
كويند خوشست وايضا في دعاء اخر هرچند دعا كنى اجابت نكنم زيرا
مرا دوست از ان زاری تست فلو طلبت العصمة مثلا في دعائك ولم تقض وطرك
لم يرد الرب الرؤف الذي هو ارحم من ابيك الشفيق بحيث لا نسبة مصلحتك
فيها ومع ذلك حصل لك العصمة الباطنية لنفسك الناطقة حيث انها كمادة سازجة
في اول الامر وشبهه الشيخ بالصودة واي بالنسبة نسبة بين ان يصير اسماؤه
الحسنى وصفاته العليا صورة ذاتك وبين ان يصير صور الكائنات الداثرة صورة
ذاتك ته بود ان نه دل كه اندر وى كاو خر باشد وضياع وعقار قوله منصرفة
على ارادتها كيف وارادتها صارت منطوية في ارادة الله الفعال لما اذ تركت ما تريد
لما يريد فيفعل ما يشاء ويختار ما يريد قوله وان كلما يوجد الاول مذهب المشائين
وهذا مذهب الاشراقيين قوله قال قد اتضح لك هذا الى اخره قاله في اول
الهيات الشفا قوله فاترة اي مجرد شوق غير جازمة اي غير عازمة
كما ذكرنا سابقا ان الشوق يصير عزما اولا وهو توطين النفس على احد الامرين
بعد سابقة التردد والعزم يشتد حتى يصير جزما ويزول التردد بالكلية
ولكن قد لا يقارن الفعل ثم ربما يزول العزم والجزم لزوال شرط او وجود

قوله يشتبه ان يكون راي الاكثرين اي فيه من يرى ان النفس المتعلقة بعالم الكون والفساد وليس القول الثاني قول الشيخ هو القول الثاني ان كونه نفسا سماوية وصدرت التفات اعني كونه نفسا عقلية واما غير المعتبر الكامل مضى وعدد السماوات النفس ان النفس السماوية فيجيء من كل وصول عالية من الانفعال عن بعض الارضيات قوله سماوية بمعنى علمها بعض الارضيات بمعنى ما يتعقل لكون علمه فعليا م

مانع للفعل مثلا بخلاف الارادة الموجبة اذ لا يتخلف الفعل منها وهو الجزء
الاخير من العلة التامة ويسميها المتكلم قصدا ثم لما حصر الشيخ اسباب
الجزئيات في الطبيعة والارادة مع ان الاسباب القسرية ايضا شيء اعتذر
بان القاسر ايضا اما ارادة او طبع قوله كالمباشر مثل المشاعر الظاهرة او كا
لمتادي الى المباشر مثل الحس المشترك او المشاهد بالحواس مثل النفس
المشاهد للجزئيات بالحواس قوله فان مبادي جميع هذه الامور ينتهي الى
الطبيعة هذا الى قوله انتهت عبارته قد نقله عن الشيخ في مبحث الارادة
مكان او لحذفه هنا او هناك قوله ان في كلامه تحاشيا اه اقول لعل تحاشيه
عن انفعال السماويات عن الارضيات بما هي ارضيات واما عن انفعال السماويات الكلية
عن شيء في الارضيات فوق السماويات والارضيات حاصل للملائكة
مخلوق لاجله الكل فلعله لا تحاشي قوله فكان عليه ان تحقق الامر اه ان قيل
كيف لم يحقق الامر وهو قائل بوجود الصور الجزئية للاشياء في النفوس
المنطبعة الفلكية وبوجود الصور الكلية في العقل وما فوقه قلت نعم ولكن
لا يعلم من مجرد هذا وجود حقايق الاشياء وهيأتها ولا سيما مع تصريح كثير من
المشائين بعرضية الصور وكونها كيفيات ومن الممتنعات عندهم كون بعض
افراد حقيقة واحدة جوهرا وبعضها عرضا وبعضها ماديا وبعضها مجردا كيف
والشيخ الاشراقي القائل بخلاف الصور اي المثل النورية والمثل المعلقة
المستفرغ وسعه في احياء هذه الطريقة يقول المقدس عليه انه لم يعلم من كلامه
ان المثل النورية الافلاطونية هل هي امثال للانواع الطبيعية او مثالات
مناسبات لها كما مر في السفر الاول وقد ذكر هذا البحث في كثير من كتبه

قوله واعني بسبب طبيعي السماوي الغير فقط بل بمعنى علم وشعور الى الممكن والاسباب الطبيعية السماوية او ضاعها او الفصل وهنا المراد فلا يكون الشيء عن المتصورات وعلى سببها الفعلية قوله الاسباب الطبيعية كما صرح به في النظر والعطوف بل عن ثاني كلمة للترقي لا للاضراب اه عليه الكلمة بل كالكلمة الاخ وقوله الاعن سبب لا مقتدر لوضوح صراي موجود عن المتصورات عن كذا وايضا عن ثاني ما بهذه المدعوات والمراد ان للاسباب القابلية الكونية يستعد بانها واستعدادها انها مقتضية في التكونات كانت لكن هذا الثاني المقتضي للعلويات ** منه التعليقات م

فكيف يكون حالا من ينادي بعرضيتها قوله ان الصفة الاولى لواجب الوجود هي
انه موجود بحت انت تعلم ان الوجود الحقيقي البحت ذاته فاطلاق الصفة اما
من باب المشاكلة للصفات الاخرى واما باعتبار نفس المفهوم العنواني
مع قطع النظر عن المعنون وفي المنطق يطلق الوصف العنواني على انسانية
الانسان مثلا والحق ان المراد بالصفة الصفة السلبية اي انه ليس له
مهية وذكر الموجود البحت من باب ذكر الموصوف مع صفته وهو مثل قوله
هذا الوجود مع الاعتبارات السلبية والاضافية قوله المشارك في الجنس المراد
بالجنس معناه اللغوي اذ الواحد معناه انه لا مشارك له في النوع ولا يلزم
صدق السلب هنا باعتبار انتفاء الموضوع في نفسه فيكون في ذكر الجنس اللغوي
اشارة الى نفي مطلق الشريك مجانسا كان او مماثلا او مشابها او مساويا
او مناسبا او غير ذلك قولهم اذ الحي هو الدراك الفعال فاخذ الاضافة في مفهوم
الحيوة باعتبار هذا التعريف اللازمي والا فالحيوة مبدأ هذين اللازمين و
هي من الصفات الحقيقية المحضة قوله هو الذي يقوم الجسم اي يقوم وجوده
كما هو شان الفصل المقسم للجنس لا مهيته اذ قد علم جوابه قوله في اكثر ما ليس
بجسم وهو الواجب تعالى والجواهر المفارقة واما بعض ما ليس بجسم كالهيولى
والجسمانيات من المقارنات للمادة فهي ايضا ليس وجودها هذا الوجود بعينه
قوله على ان الشرع المقدس قد وردت يعني لا دليل عقلي عند هؤلاء وهم جماعة
من المتكلمين عليها سوى ما ورد في الشرع بعينه كالسمع والبصر عندهم بل العقل
ينفيها بزعمهم لان الحيوة كيفية مزاجية وهو متعال عن الجسم فضلا عن المركب
المزاجي قوله اذ يمكن ان يتصور ذو حيوة لا يعلم اه يعني ان الدليل على

على المغايرة هو الانفكاك في التعقل ولو لم يكن انفكاك هنا لنظر وفي ذاتي الشيء بين
الثبوت له فلا يرد ان كل حي لا ينفك عن علم ما احساسي او تخيلي او توهمي او
تعقلي ولا اقل من علم الشيء بنفسه قوله اذ ليس كلما هو اشرف اه لا يخفى ان المحقق
قدس سره ذكر وجهين احدهما ان الحيوة شرط العلم والقدرة واذا انتفى المشروط
لم يلزم انتفاء الشرط وثانيهما ما ذكره بقوله لا سيما وما ذكره المحشي قدس سره يبطل
الثاني خاصة لانا نقول بل يبطل الاول ايضا لان المحقق قدس سره اخذ الوصف بالا
للوصف بالعلم والقدرة فيرد ايضا لئلا يلزم لم يوصف بالعلم والقدرة حتى يلزم
يوصف بما هو شرط الاتصاف بهما او ان كان الوصف بهما موجبا بوجوه اخرى
مفردة في مواضع اخرى ايضا قوله ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله
زبانيين قال السيد المحقق الداماد قدس سره ان اهل هذا العصر حرفوا زبانيين
بتغيير الزبانا في زبانى النمل او العقرب قرناها والزبانيان كوكبان
نيران على احد منازل القمر الى زبانيين بزيادة التاء مثناة الزبانية والزبانية
ملائكة العذاب وواحدها زبنية كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع قوله
والى الله المفزع يعني ارفع الشر بالله فهو صفة نفسه صفوه وبنوده ارفع
قوله وفيه اشارة اه يعني اياك ان تحمل كلامه على ما فهم المعتزلة القائلون
بالنيابة في الصفات وانه دع المبادي وخذ الغايات فيكون قوله هل سمي
عالما كقول من يقول هل سمي عالما الا انه فعل الافعال المحكمة فترتب على ذاته
تعالى ما يترتب على صفة العلم لو كانت ولكن ذاته نايبة عنها حاشا الجناب الالهي
عن هذا الزعم الفاسد والرأي الكاسد بل الصفة مقولة بالتشكيك كلي ذكره
وليست منحصرة في المعنى القائم بالغير فتلك الصفة المستقلة الواجبة الحقة

الصفه فسلب الصفه عنه لاصحة له اصلا قوله لكن طائفه من العقلا، هذا
شرح قوله وللّه المثل الاعلى واشاره الى ان المراد بالعقلاء فى قوله و هكذا
حال العقلاء اولوا العقول الجزئية المشوبه بالاوهام كاغيره او لا بالاوهام
واما العقلاء اولوا الايدى والابصار فهم لا يصفونه الا بوصفه نفسه وبه
يستشهدون عليه وبعينه يعاينونه ونعم ما قيل اذا رام عاشقها نظرة ولم
يستطعها فمن لطفها اعادته طرفا راهابه فكان البصير بها طرفها قوله و هذا
الشهود الاشراقى المتعلق بالمسموعات والمبصرات اه بل الشهود الاشراقى المتعلق
بكل الموجودات سمع و بصر كما هو مفاد كلام الشيخ الاشراقى ان علمه يرجع الى بصره
بل مفاد كلام نفسه قدس سره فى مفاتيح الغيب فشهوده تعالى ذاته وموجودات عوالم
العقول والنفوس لما كان فى الغاية بصر و سمع ان قلت البصر يتعلق بالاضواء
والالوان السمع بالاصوات والكلمات فالتخصيص الذى يتراءى من كلامه قدس
هنا و فى مبحث الارادة فى دفع شبهة قد استوثقها واحتج بها بعض متنا اخرى
الامامية على ان الارادة زائدة على ذاته فى موقعه قلت نعم البصر يستدعى الضوء
واللون فى المبصر والسمع يستدعى كون المسموعات كلمات لكن السنخيه معتبرة
بين المدرك والمدرك فالضوء الذى يناسب بصره تعالى هو نور الوجود الذى
تنور به السموات والارض واللون الذى يناسبه هو الوان الماهيات و الكلمة
التى يناسب سمعه هى كلمة كن الوجودية المنشعبة الى الكلمات التامات والناقصات
كما سيأتى قوله مثاليه حاضرة عندنا فى عالم المثل وكا ينشاء النفس فى مقام البصر
صورة زيد مثلا كك ينشاء صوره وضعه وحيزه وقربه او بعده ونحوها او الحس
انشاؤها على سبيل الاختيار والروية بل فطرها الله عليه وكون هذه الصور

مثاليه

مثاليه فى عالم التمثيل انها صور صرفة بلا مادة لان المدرك لابد ان يكون
وجوده للمدرك ولكن حدوثها وبقاؤها مشروطان بحضور المادة و بهذا
و بكونها مدركة للمشاعر الظاهرة تمتاز عن صور موجودة فى عالم المثال
لانها تدرك بالحس الباطن فهذان العالمان الصوريان بعد اشتراكهما
فى التجرد فى الجملة وامتيازهما من عالم الصور المادية ممتازان بما ذكرنا كل عن
الاخر فلو سمى الصور المحسوسة المشروطة بحضور المادة بعالم المثل العليا هو
الاخرى بعالم المثال فرقا بينهما فى الاسم ايضا لكان حسنا وان كان كلا
الاسمين مطلقين فى القديم على المثل المعلقة المسماة بالخيال المنفصل
ايضا تشبيها بالخيال المتصل ثم ان الفرق بين مذهبه قدس ومذهب
الطبيعيين بعد اشتراكهما فى كون المبصر بالذات هو صورة اخرى غير
ان الصورة عندهم قائمة بقوى النفس قياما معلوليا و عنده قائمة
بالنفس قياما صدوريا وان الصوره فايضة على القوى من واهب
الصور عندهم ومن النفس عنده لكونها عالم القدرة والملكوت قلت
الروح من امر ربى قوله مصدر صفة الاضافه بيانيه قوله اراده التكلم
اى اراد الكلام بالمعنى المصدرى بخلاف الثالث فانه بمعناه المتعارف
قوله ما يقوم بنفس المتكلم انما اعتبر هذا لان الايجاد يستدعى البينونة
والسوائية و مناطها التعلق بالقابل قوله وهى كلمة وجودية اى وجود
لا حرف و لا صوت قال امير المؤمنين عم انما يقول لما اراد كونه كن فيكون
لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله قوله بل العالم كله
اقسام الكلام الاول باعتبار مغايرة الوجود والمهية تبعل العقل و

والترقي باعتبار اتحادهما في الواقع قوله الثمانية والعشرين هي على ما في جدول
السيد قدس سره العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة
المواليد الثلثة وعالم المثال فهذه تسعة عشر بعدد حروف البسملة
المقولات التسع العرضية فتمت الثمانية والعشرون قوله هو كالمتكلم
مع الله تعالى بتلقي المعارف منه ان قلت الكلام في اعلى ضروب كلام الانسان
وهذا استماع منه واستفادة لا تكلم منه قلت او لا تكلمه مع الله سؤالا
بلسان الاستعداد من الله تعالى العلوم والمعارف والكمالات من الطريقين
وثانيا ان هذه الكلمات وان كانت مضافة الى الله اولا وبالذات او
الى الملك لكنها مضافة الى النفس ايضا اضافة الشيء الى المظهر او تنزل
من باطنه ذات النفس الى ظاهرها الذي هو عقله دلت قوله والمحدثون
القدسي هذا في الانبياء م واما في غيرهم فقد قال ص ان في امتي مكلمين
محدثين قوله فان تاخر عنه كلام الشيخ العربي باطلاقه يشمل الكلمات العقلية
العلمية التي للنفس الناطقة ايضا وان كان هذا قد ورد في سياق كلامه مخصصا
بالمعارف التي لاصحاب القلوب والخواطر الربانية التي لاهل السلوك فان الخواطر
عندهم اربعة رباني ويسمى نقر الخاطر ولا يخطي ابدا وقد يعرف بالقوة
والتسلط وعدم الاندفاع وملكي ويسمى الهاما وهو الباعث على مندوب
او مفروض ونفساني ويسمى هاجسا وهو ما فيه حظ للنفس وشيطاني
ويسمى وسواسا وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال تعالى الشيطان يعدكم الفقر
ويامركم بالفحشاء ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو
من الاولين وما هو اقرب الى موافقتها فهو من الاخرين والصادق الصادق

القلب

القلب مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتوفيق الله تعالى كذا قال بعض العرفاء الماحضر
الشامخين قوله او يقول ان النبي ص كان مقلد الجبرئيل هيهات قد ورد
عن اولاده الانجبين ان روح القدس في جنان الصاقورة ذاق
من حدائقنا الباكورة شعر نه ملك مسلم نه فلك را حاصل انچه در سر واست
سويداي بني آدم از واست واذا كان بنو ادم كذلك فما ظنك في
حق من هو نخبة اطياب بني ادم وسيد ولد آدم كما قيل اي كائنات را
بوجود تو افتخار اي بيش از آفرينش وكم ز آفريدگار قوله غير كتابة اراده
بالكتاب اد في مراتب الكتب اللوحية وهو عالم الاجسام وقد حمل الكتاب
المبين في الاية عليه حيث حمل الرطب واليابس على ظاهرهما اعني ما هو من
من الاضداد قوله بلوح النفس بفتح الفاء قوله واما اذا اضيفت اليه اي
الى لوح النفس بفتح الفاء واخذ ذلك النفس والهواء الانشرط ومن
صقع النفس بسكون الفاء كما كان في الشق الاول الذي صار فيه كتابا
ماخوذا بشرط لا وجانبا عن النفس ففي الشق الثاني قيام الصور بلوح الهواء
بل لوح القرطاس المعد ودين من مراتب النفس الناطقة قيام النفس
الناطقة قوله وكون الهواء النفسي ايضا كاتبا ومتكلما من وجهين ظهر من
هذا ان الهواء النفسي كاتب في الوجه الاول مع انه قد قال س ان الفاعل عل
هو النفس الناطقة في مثالنا والتوفيق انه اشار هنا الى ان المراد من كون
النفس هي الفاعل للصور الكتبية في الوجه الاول النفس المتنفسة بما هي الناطقة
متنفسة فهي فاعلة للتصوير والكتابة في القابل في هذه المرتبة النازلة
قوله غير هاتين النسبتين اذ منذ طلوع شمس الحقيقة لا يبقى وجود لشيء

فضلا عن ان يكون له نسبة باحد الوجهين فالنسبة المغايرة لهما نسبة الا
ان لا يكون اللام حرف النسبة الحقيقية الى المجاز او نسبة اللانسبة ومن
هنا قال الرئيس الاول نعم لانسبة له الى الاشياء انما الاشياء منتسبات
اليه معناه اذا كانت الاشياء انه موضحات فالاول نعم بذها اللازم فلابد
من انتسابها اليه واذا كان هو نعم موضوعا كانت هي لسرابيتهما فرعه
فلا نسبة اصلا واما قوله الا له الخلق والامر فلا دلالة له على هذا ظاهرا اللهم
الا ان لا يكون اللام حرف النسبة ويكون الهاء هاء الهوية ويرام انه الا صل
المحفوظ والسنخ المقوم الكل او يكون حرف النسبة الاشراقية ويتبين ا[لا]
الاستشهاد على ان معطي الشيء ليس فاقدا له قوله فيطالع دفعة جميع ما في هذا
الكتاب كما هو ما نقل عن امير المؤمنين ومولى الموحدين علي عم وهذا كما قالت
الحكما ان الانفس والزمانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالان والامكنة والمكانيات
بالنسبة اليها كالنقطة وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر
وقد مثلوا لذلك بامر ممتد كحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون يمر في محاذاة
نملة او نحوها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فيكون تلك
الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا لضيق نظرها
ومتساوية في الحضور لديك تراها كلها دفعة واحدة لاحاطة نظرك وسعة
حدقتك اقول هذا اذا نظر الى صورة العالم وقوالبه واما اذا نظر الى كله
معناه ووجوده فلا امتداد ولا تدرج اصلا اذ قد علمت ان الوجود لا حد له
فلا كم ولا كيف له ولا مساحة ولا عدد له حتى يكون فيه ماض وحال ومستقبل
فلا غيبة ولا حضور ولا اعوام ولا دهور ولا حدوث ولا دثور ولا رجوع

ولا كرور وبل كل ذلك بالنظر الى القوابل والمرائي نشد مبدل اب اين جو[ى] چند
باد عكس ماه وعكس اختر برقرار وقد قلت في بعض القصايد هيچ
تغير نيست در معنى كر چه صورت هر شود مبدل يك مسماست هر چند
كاشي خوانند بلبن و بر فرير بچين بوخل قوله ونسبة الى القلب المعنوي
نسبة الكرسي الى العرش حاصله ان في كل من الآفاق والانفس ا[شياء] دبعة
عرشي وكرسي معنويان وعرش وكرسي صوريان اما المعنويان في الآفاق
فالعقل الكلي والنفس الكلية واما الصوريان فيه فالفلك الاطلس وفلك
البروج واما المعنويان في الانفس فالقلب المعنوي وهو العقل التفصيلي
والصدر المعنوي وهو الخيال واما الصوريان في الانفس فهما القلب
الصنوبري والدماغ قوله وذلك الاثر وهو الصورة الخيالية ما اشار اليه
من حصول اثر في معدن التخيل هو حصول الصورة في القوة وهذا الذي
جعله انزل منه هو حصول الصورة هو في الروح البخاري الذي هو مركب
القوة الخيالية ومظهرها قوله لان ذلك من عجايب سر الادي اي ذكر الله
السير الادوري منها وبهذا السير الادوري ربما يرجع الذكر الجلي
على الذكر الخفي حيث انه اذا سمع السامع ما لهج به اللسان يرجع الى ما
نشأ منه فيدور على نفسه على هيئة الكلمات التكوينية وان كان الخفي
ادرج من وجوه قوله وقوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن
عبدا فكان في العبد المجازي لا يملك شيئا بل هو وما في يده كان لمولاه فكذا
العبد الحقيقي لا لك الملك ذاته وصفاته وافعاله لمولى الموالي فيقتضي
الذات والصفات والافعال وانما ذكر اسم الرحمن لان الرحمة الرحمانية

اى الكلمات التامات من العقول البسيطة العالية في السلسلة الصعودية والعمل [illegible]
فيها والعلم التام بحيث [illegible] الاستشهاد على مطلبه ان [illegible] الكلم
الطيبة جميع الوجودات باعتبار انها كلمات الله من حيث انها كلماته [illegible] و
جعلناها النفوس الانسانية والمراد بالعمل
الصالح مركبها الجوهرية والعرضية
الاستكمالية وهذا بحسب العبادة
التكليفية وفي سلك الانعبد وا
الا اياه فلا ينافي انعكاس بعضها
بحسب النشأتين [illegible]

عامة للكل بخلاف الرحمة الرحيمية فانها مختصة باهل الايمان والتوحيد لقد
احصيهم وعدهم عدا فكما ان فذلكة الحساب جامعة لتفاريقه فكذلك
علمه تعالى جامع للوجودات المتشتتة بنحو ابسط واعلى ولا يشذ من حيطته شيء
كلهم اتيه يوم القيمة فردا اذ كل عند النهوض عن القوابل والقيام عند الله
الواحد الفرد فرد بفرد انية مجرد عن اللواحق والاجنبيات وقد قيل
امروز هر كه بي وفردا هر جا ديگر شود تو فردا و هذا الاتيان الى
الرحمن لا يكون الا في صورة الانسان لان الانسان هو باب الابواب الى
الله وهو الصراط المستقيم البيان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي مظهر
اسم الله الاعظم قوله كان عنده علوم جمة من غير مجال هذا في العلم التفصيلي الذي
هو منشأ الكثرة في مقام الواحدية وفي الرحمة الصفتية التي هي منشأ الرحمة
الفعلية بقرينة قوله قدس لظهور اسمائه و قوله فاوجد اول ما اوجد لا الا[؟] لعل
العناية الذاتية الذي في مرتبة الاحدية والتكلم الذاتي لانه بسيط فرد وان كان
ذلك العلم ايضا بقاعدة بسيط الحقيقة كل الخيرات علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي
الا انه ليس الكلام فيه كما يشهد به كلماته قدس قوله كما قال الله تعالى الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن مثلهن اي في العدد فقط او في كونها سموات
ايضا وذلك اذا عرف النفس التي من الارض حقايق السموات بالعنوانات
المطابقة لها ما هي وهل هي ولم هي فان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والوجود
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك او هي النفس والقلب والعقل الى آخر
المراتب السبع للانسان كما سيجئ يتنزل الامر اي عالم الامر بينهن قوله و كما
قال فقضاهن سبع سموات في يومين اي يوم مفرد هو ان دنو ده ويوم آية

وهو

وان لا يستطيع بنفس الله نعم الوعاء الذي هو
الصنع يصل كل موجود طبيعي الى الا بلغ الطبع
ويدخل باب الابواب ويصل الى الصاعي في الصنع
العظمى وجميع الفرق ام الفرق ودافاله اسمى
بل نقول آه بيان اعراله وله الاشياء ع
باب الابواب ولكن بحسب وجودها الابلغ
له بل بحسب وجودها ان لها الى الطبع العدل
في مثاله المتصل وبلكونه روحي وتمر
التعلق وبالجملة وصول الانسان
الكامل الغاية الغايات ووصول لكل
الحي وهذا لا ينافي وصول كل نوع
الى مرتبته بحسبه وبعضها بحسب تربيته
الى الله تعالى ...

وهو ان حدوثه وتجدد كل طبيعة سيالة بهذه حالة واحدة في كل سماء امرها اي
الكلمة الروحية التي هي من عالم الامر قوله ان كل حرف من كلام الله في اللوح
اي في لوح القضاء في مرتبة العلم التفصيلي الذي هو عالم ارباب الانواع التي
كل حرف منها مشتمل على كل الحروف الكونية او في لوح سجيل الوجود فان كل
حرف من الحروف التكوينية بما هو ملم اعظم وانسخ من جبل قاف بما هو معلوم
قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف النبي الذي هو اولى بالمؤمنين
من انفسهم فقد عرف ربه لانه ص قال من رآني فقد رأى الحق كيف وهو نية
العقل الكلي الذي هو المجلى الاتم فهو ص بجامعيته مظهر اسم الله الاعظم هذا
ما عندنا بما يناسب المقام او من عرف نفسه التي هي خلقت على صورة الرحمن
التنزيهية
في جامعيته للاسماء وتعلمه تكوينها بحيث لا يشذ عن وجودها اسم من الاسماء
والتشبيهية اذا كانت بالفعل لا كالملك الذي هو مظهر اسم السبوح القدوس سر
لا اسم السميع البصير ولا كالحيوان الذي بالعكس فقد عرف ربه لان
معرفة الاثر بما هو اثر والعنوان بما هو عنوان معرفة المؤثر والمعنون ولا
سيما هذا الاثر الحاكي الذي ليس شيئا على حياله او من عرف نفسه بالعجز
وان لا حول له ولا قوة الا بالله العلي العظيم عرف ربه بالقدرة وعمومها
ومن عرف نفسه بالجهل وانها كانت في الايام الخالية كمراة خالية وصفحة
عاطلة ثم تزينت بحلي العلم والمعرفة من عند الله الحكيم العليم عرف ربه
بالعلم واحاطة علمه بالكل الكليات والجزئيات والعلوم والمعلومات ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء او من عرف نفسه بالعبودية والفقر وان لا وجود
ولا صفة ولا فعل الا للمولى ولا يملك شيئا عرف ربه بالربوبية والمولوية والغنا

وهكذا وجه رابع هو ان يُعرف نفسه بالاحاطة على جميع المراتب المنطوية في
وجوده وعالمه الصغير من الحقايق الروحانية والجسمانية والملكية والشيطانية
فان في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالطبايع لطبع وشيء كا
لنبات وشيء كالحيوان لم وشيء كالشيطان وفيك انطوى العالم الاكبر عرف
ربه بالاحاطة على جميع مراتب العالم الكبير من الذرة الى الذرة وجه خامس
هو ان يكون الخبر من قبيل التعليق على المحال اي من عرف كنه ذاته مع كونه في
مقام عقله الجزئي ووجوده المحدود مع كونه متلبسا بتلون ولا يمكن ضبط
اطواره واحصاء شئونه وفنونه فقد عرف كنه حقيقة ربه وليس فليس
وبالجملة فكان للحق تع مقام خفاء هو الغيب المكنون عن جميع خلقه ومقام
ظهور لا معروف بحسبه الا به يعرف اذ هو نور كل نور كذلك للنفس مقام خفي
كينته ومقام ظهور لا معروف بهذا الاعتبار في مملكته من مراتبه وقواه الا به
يعرف ولا ظهور لها الا ظهوره دانش نفست نه كار سرسريست كر بحق دانا
شوى دانا كر حبيب قوله كلام الله وكتابه جميعا دون ساير الكتب السماوية
هذه التفرقة بين القران وبين ساير الكتب باعتبار باعتبار التفرقة بين ا
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فان نبينا ص لما كان خاتم سلسلة الوجود وسلسلة
الانبياء لم يبق بينه وبين الله تع واسطة فكان القران كلام الله ذاتي تمام
جبرئيل عند نزوله منجما لانيا في ذلك بخلاف غيره لحصول واسطة او
وسايط في حقهم وايضا الانقطاع عن القايل والتدلي بالفاعل الحق الفاعل الاول
اللذان هما مناط الكلامية حقهم لانهما حاصلان لم ينجو التمكن والاستقرار منه
في الغاية بحيث لا يمكن ان يحصل دون بلوغه ممكن كما قال تع فاستقم كما امرت وله

كونه

كونه كلام الله خاصة كلمة خاصة قيد المضاف اليه لا المضاف اي كلام الله بلا
واسطة حجاب وليس المقصود انه كلام خاصة لا كلام لا كتاب اذ قد مر ان كل
كلام ايضا كتاب بوجه قوله وايضا نقول الخ الاول اي الكلامية والكتابية كان
باعتبار عدم التعلق بالمادة والتعلق بها وهذا باعتبار الوحدة والكثرة
مط فان الكثرة قد يكون باعتبار نفس الماهية والمفهوم كما تكون باعتبار
الكمال والنقص في الوجود المقول بالتشكيك فالاول مثل الكثرة في
العقول المختلفة بالنوع وفي مفاهيم الاسماء والصفات لله تع والثاني
في انحاء الوجودات طولا والقران مصدر قرء اصله الضم والجمع قال تع
ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه كلام الله المنزل على نبينا ص
هو العقل الكل الذي هو مقامه ص روحانيته بمعنى جملة العقول المحركة
للسموات والارضين لكونها بدايات وغايات لها فهذا الكلام قرآنا
باعتبار الوجود وفرقان باعتبار المهيات مهيات العقول الخ قلنا بان لها
مهيات كما هو المش والا فقد قلنا انها باعتبار تفاوت المراتب في العقول
بالشدة والضعف قوله ففيه عظايم العلوم الالهية واما ايات الاحكام التي
فيه فلها فكلها خمسماية وقد جمعها المقدس الاردبيلي وتق ان التورية
اكثرها اداب واحكام قوله ليس مجرد صورة خيالية اذا لمشاهدة تمثل في الحس
سواء جاء من الخارج او من الداخل فذلك البعض من الاتباع ترد عند
نفسه ولم يقتصر على ان حقيقة النبي تتصل بحقيقة الملك فقط كما يقول
بعض آخر بل يقول ان النبي يتصل بحقيقة الملك ايضا ولكن بمثاله فقط
ينالها ولا ايضا ينال صورة خيالية ص فتكون نظيرة اضغاث احلام تكون

لان في النوم تلك الصورة الخيالية تنزلت من الالواح العالية وظل لما فيها
كالصور في الرؤيا الصادقة الحاصلة من مشاهدة النفس ما في تلك الا
الالواح ولكن مع التباس والتي تخطي قاصر لان القوة الباطنة كما يا منتقاكسة المشترك
فاذا تمثل الخيال بالصورة انطبع الحس المشترك بها بينهن لانه كمرآة ذات وجهين
احدهما الى الخارج ينطبع فيه صور المحسوسات التي تادت اليه من المشاعر
الظاهرة والاخر الى الداخل ينطبع بما يؤدي اليه من الالواح العالية او
من الخيال ما دكبته المتخيلة فاذا علمت ان الصورة تساق من العوالم الباطنة
الى خياله المنور ومن حسه الى المشترك ومنه الى مشاعره فكيف لا تكون خياله
مشاهدا مع انه كان علمه عقله فوق العقول كما حسه فوق الحواس في شدة
النورية والتمثيل قوله تنشأ منها الملائكة اللوحية اي تستقيم منها هؤلاء وفي نسخة
ان النسخة كانت بدل تنشأ منها كتابته بعد قد دير في مقابلة قوله وفي بعده
هي الملائكة اللوحية قوله واعظمهم اسرافيل اي باعتبار دقيقته واما باعتبار
حقيقته فهو قائم دائما بين يدي ربه لم يتوجه الى غيره طرفة عين ابدا روحه
ولن يبرح عن مقامه قط كما ذكره س في موضع من سفر النفس قوله وهذه التاويه
ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك اه وان كان له ايضا وجه فان كون
حقيقة الملك في ذلك المقام الشامخ كون دقيقته هناك وهذا معنى صعوده وان
لم يكن انتقال وكون دقيقته متمثلة للنبي في عالم الكون الصوري المحض حتى صار
شاهدة له كون حقيقته هاهنا وهذا معنى نزوله قال تعالى تنزل الملائكة والروح
وقال يتنزل الامر بينهن ومثلها كثير قوله وعلم مما ذكر وجه ما قيل اه فان
معنى مخاطبة الروح القدسية في اليقظة ان قوة روح الولي او من روح

لا تشابع روحه لعدم قوة ذلك الروح بمرتبة قوة روح النبي فقوله فقواه
مستيقظة بشواغل الحس لا يقدر روحه على نزعها نزعا تاما مثل ما يكون
للنبي ومعنى معاشرة النبي ايام في النوم اي بشبه الدهشة المذكورة بقيه روح
قواه لروحه بحيث راى ما راى في عين كونه يقظان بهذا العالم الطبيعي اي في
فيرى بحسه صورة الملك وصوته على وجه يعرف انه ملك كما هو من خواص
النبوة قوله كما في سورة ال عمران اه الذي يصوركم في الادحام اي يصور
انكم في الادحام الظاهرة ويصوركم نفوسكم بنقوش الاحوال والملكات العلمية اي
والعلمية في ادحام الابدان في بطون امهات العناصر لان كل من يفتح بصيرته يرى
انه يخمر طينة القلوب من عليين الملكات الحميدة او من سجين الملكات الرذيلة
الى ان قضى الاجال وكذا يصور وجودكم ومهيتكم على ما هو وهي عليه في الادحام
الباطنة الظاهرة في النشات العلمية هو الذي انزل عليك الكتاب اي الكتاب
التكويني اي اودعه في وجودك منه ايات محكمات هي الحروف العالية من العقول
النورية التي لا سيلان ولا حالة منتظرة لها هن ام الكتاب لكليتها وحيطتها
بجميع ماده ونها واخر متشابهات هي الكلمات الناقصات السيالات ذوات
المراتب المتشابهات الواردات على المواد وكذا انزل عليك الكتاب التدويني
في الاية المحكمة والاية المتشابهة فان التاويل لا يكذب التفسير وعلى قواعد علم
الحروف الحا المحكمات الحروف لا بعد عشر النورانية التي يجمعها صراط علي حق
نمسكه هن ام الكتاب لكون ذكرها الكتاب بها في فواتح السور ومغنيا عن الاخر لكون
الفاء والذال والواو التي بانضمامها يحصل عدد ركعات الفرايض اليومية
داخلة في بينات النورانية وكذا الضاد في الصاد والشين في السين وا لغين

اصول فى العين وهكذا كما بانضمام الباء التى هى اصلها ومجموعها تمت ثمانية عشر نوعا هى حروف
التهجى التهجى بازاء ثمانية عشر الفا هى عدد جميع العوالم اذ يقتضى كل شئ فيه معنى
منها كل شئ لابد ان يرى العين المعجمة فى كل واحد كما انها بربوبية بوديته الالف فى
ذكل واحد منها واحد ولذا جعل الالف او خليفته اعنى الياء والواو داخلة
فى بنيات كل الحروف ثم الحروف الثمانية عشر نوعا التى لها ارقام برؤسها
هكذا ا ب ج د س ص ط ع ف لى اخرها وكذا يرجع اليها الاثنان والثلثون
بانضياف الكاف الفارسية والياء والزاء والجيم الفارسيات المنقطات
بالنقط الثلث الموضوعة بازائها لام الالف والعربية فانها اربع بحذف المكرر
توكر الى قوله كل فى كتاب مبين وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام
فى عجب التاويل المراتب الست التى هى اوعية اختفاء نور الحق وبروزه لتعينات
وهى الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون الجامع
وقد يؤل بستة من الرسل العظام ومن اولى العزم فكل عهد من عهودهم
مع عهود اوصيائهم على جميعهم الف تحية وسلام يوم من ستة ايام خلقة
العالم وقد يؤل باللطائف السبع فاما يوم الجمعة فهو يوم الجمع العيد واللقاء ويوم
فايام الملقة واختفاء نوره ستة ولهذا نسب ويوم السبت الى القالب ويوم
الاحد الى النفس ويوم الاثنين الى القلب والثلثاء الى الروح والاربعاء الى
السر والخميس الى الخفى والجمعة يوم الله وذكرهم بايام الله قوله وقوله على
الر تلك ايات الكتاب قال الحسن البصرى لكل كتاب صفو وصفوا القران
حروف التهجى فقيل الر معناه الله جبرئيل محمد صلى الله عليه وسلم وذا الرسالة النبى وفيه ذكر
السبع الرئيسى معنى الحروف المقطعة من اراد فلينظر اليها وقد يؤل فى الم الالف

من

من اقصى الحلق واللام لسانى من وسط الفم والميم شفوى فهو اشارة الى ان
اول الكلام العبد واوسطه واخره لابد ان يكون مصروفا فى ذكر الله اقول المراد
الالف منه اشارة الى الذات المتعالية واللام اللسانية الوسطية الى الملكوت
وعالم الامر والميم الشفوية الظاهرية الى الملك وعالم الخلق والراء فى بروزه فى مرتبته
التى هى الالف اللينية اشارة الى العروج الى ما بدء بعد النزول الى عالم الملك
كما بدأكم تعودون قوله وقوله فى سورة ابراهيم الر الالف اشارة الى الذات
واللام الى الالهية السلسلة النزولية والراء الى الربوبية السلسلة العروجية قوله
وقوله طه الطاء والهاء اربعة عشر فهو اما نداء لمحمد صلى الله عليه وسلم الذى هو البدر التام
واما قسم بالمعصومين الاربعة عشر عليهم السلام واما قسم بادم وحوا سواء
كان ادم الاول او آدم صفى الله ع لان الطاء متعلقة بادم والهاء بحوا اذ من
جمع الاعداد من واحد الى تسعة يحصل خمسة واربعون عدد ادم ومن جمعها
من واحد الى خمسة يحصل خمسة عشر عدد حوا وخمسة عشر عدد ضلع المثلث
المتعلق بادم وقد ورد ان حوا خلقت من احد اضلاع ادم فانظر الى
تطابق العوالم قاعدة اعلم انا اذا اردنا ان نجمع بين الاعداد المتوالية من الواحد
كم كانت فانا نضرب نصف المراتب فى عدد المراتب بزيادة واحد فهو ما بلغ
مجموع تلك الاعداد مثاله نريد ان نجمع من الواحد الى العشرة فنضرب نصف
العشرة وهو خمسة فى عشرة وكذا وقوله بزيادة واحد وهو احد عشر خمسة فبلغ
وخمسين وهو مجموع المراتب من الواحد الى العشرة قوله وقوله تحقيق الماد والميم ذكرهما
وبنياتها تسعة وتسعون فهو اما نداء واما قسم فهو اشارة الى التسعة و
التسعين من الاسماء الحسنى وقد ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها

دخل الجنة والعين اشارة الى العقل والسين الى النفس كلا والقاف الى القلب
فهذه عطف بيان لحم والمعنى انها مظاهر الاسماء المعدودة ومحمد واحد الذي
هو اصله ومحمود الذي هو عاقبته ايضا تسعة وتسعون بحذف المكرر فالظاهر
والمظاهر متطابقان او حم معناه انه حق محمد اي على حق محمد وهو عقل كل ونفس
كل وقلب كل واهل الباطل في عماء من حقيقته ودينه قوله والسر في ذلك اه والسر فيه
ان الوجود الكتبي واللفظي والذهني والعيني سواء كان حقيقة او رقيقة جميعها
جميعها ظهورات لشيء واحد والمهية في ذوي المهية محفوظة وللوجودات اصل
محفوظ وليس فيها تفاوت الا بالشدة والضعف والظل ليس مباينا لذي الظل
ولا الاسم بما هو عنوان مباينا للمسمى والرقيقة حكاية الحقيقة وبالعكس وان كانت
الحكايات بالتفاوت تفاوت الحاكيين وبالجملة القرآن ثلثة تدويني هو ما بين
الدفتين وتكويني وهو اما افاقي واما انفسي فمتى قرئ اي واحد من الثلثة على
وجهه كان كمن قرء الباقيين قوله وهذا القاف رمز الى قوله تعالى ق بناء على تفسير ق
بالجبل المحيط بالدنيا وهو عالم المثال المنشعب الى هورقليا وجابلقا وجابرصا
واما اذا فسر بالقدرة اخرى او بالقلب فلا اذ لا اعظم من القلب كما في الحديث
القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وكذا اذا
فسر بالجبل ولكن اول بالوجود المقدس المحمدي ص كما قال ابن عباس القاف
جبل بمكة فاشار الى وجوده ص فانه باعتبار عظمته عند الله وجلالة تمكنه لثباته
لديه واستقامته في سلوك سبيله وقيامه بين يديه وتوسطه فيما بين شرق
الوحدة وغرب الكثرة جبل شامخ قوله لكنها ذات مراتب هذا جار في كل من القرآن
التدويني والتكويني الافاقي والانفسي فكل بكل اعتبار مسمى باسم جليل قوله

وفي اخر

وفي اخر حكم يس والقرآن الحكيم الياء زبره وبينته احد عشر وهو عدد السين هو
حرف الانسان الكامل لان للسين في حروف الجمل الاستوائية الميزانية اذ ليس للكامل
فيهما ما بينته تعادل زبره الا هو اذ كل واحد منهما ستون وكذا الانسان
ميزان عدل باعتبار قوتيه العلامة والعمالة بل باعتبار مزاجه المعتدل فكان
يس قسما بهو وباسمه الاعظم ومجلاه الاتم ولما كان الياء خاتمة حروف الجمل
خاتمة هي عين الفاتحة باعتبار بينته التي هي الالف فعادلا ما بدء وهو الالف التي
هي مبدء الحروف كان المعنى ان خاتمة الحروف التكوينية هي الانسان قوله ان
جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء قد اختص المحدث لكونه
مشهودا والمراد بالنقطة تحت الباء ما هي راسها والمراد بالتحتية الباطنية وبا
لحقيقة هي باطن باطنها لان باطن الباء هو الالف ولذا طول باء البسملة والنقطة
راسمة للالف كرسم النقطة النار لخط او الشعلة الجوالة دائرة والحركة التوسط
قطعا ولو كان المراد بالتحتية التسفل كان اشارة الى ان لها وراء مقام الظهور
مقام الخفاء ايضا وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والمراد من الحمل انه المفنى
فيه وانا الفاني فيه والمراد بالانانية الجهة النورانية التي هو باطن ذاتها وبالجامعية
مبين هذه الجامعية قاعدة بسيط الحقيقة كل الوجودات وقوله العلم نقطة
كثرها الجاهلون اشارت الى هذا المقام ايضا ثم في لفظ النقطة باعتبار عددها
اشارة ايضا الى الاستواء المذكور فان النون خمسون وهو بحذف الصفر في التنزل
خمسة والقاف في التنزل عشرة فبانضياف الطاء والهاء تصير تسعة وعشرون
بعدد حروف التهجي عند جماعة ولورود هذا الكلام الجليل انه انا نقطة تحت الباء
مفردا مجردا عما قبله لكان له محملان اخران احدهما ان يكون المراد بالانانية الجهة

او الياء هي المراتب الجمعي محل النزول
والمحو والصعق اي السلسلتين
ثلاث عشرة كاملة هي الانسان الكامل م

النورانية ايضا وبالتحتية المقهورية في جنب سطوع نور الباء، وهو العقل الكلي
فيكون شرحا لقول ابن الفارض شعر وان كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت
الى مالم تنله بحيلة وثانيهما ان يكون المراد بالانانية الجهة الظلمانية وبالتحتية التسفل
وبالنقطة نقطة سواد الامكان الذي في العقل الكلي وان كان مختفيا تحت سطوع
نور الازل فيكون كقولهم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود وعلى
هذا اين كان تعبيرا عن مقام العبودية والتذلل والانكسار كما كان الاول
تعبيرا عن مقام الافتخار لشهود الاتصال بالواحد القهار كما قال بعض العرفاء
الهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاكم
وازخاك كمتر قوله بل يرون جميع الموجودات في تلك النقطة الواحدة اي
الموجودات العينية ايضا في النقطة الكتبية وذلك اذا اخذت النقطة الكتبية
رقيقة للنقطة الحقيقية وظهورا منها في عالم الوجود الكتبي قوله حتى يشاهد معنى
والله بكل شيء محيط بان يتمثل قولهم اقرءوا دقاء ويصل من ظاهره الى باطنه
ومن باطنه الى مطلعه ويترقى من مقام التعلق الى مقام التخلق ومنه الى مقام
التحقق قوله الا البياض الخالص يعني اخر الامر والا فالقران في مقام مكتوب
بالحمرة وفي مقام بالخضرة وفي مقام بالصفرة وفي مقام بالبياض وفي مقام
لا لون له اصلا وذلك بحسب مراتب النور من الاحمر والاخضر وغيرهما
او لكون الاحمر والاخضر من العرش وغيرهما قوله كما قال وبرزت ا
لجحيم لمن يرى هذا نظير مراتب اليقين من العلم والعين والحق حيث ذكرها
نعم في النار واحد وهاهنا في النور على ان في الجلال نارا ونورا وفي التجلي هيئة
انسا والحكماء مثلوا العقل الفعال بالنار وكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نارا اي

انست

انست نارا قوله ولا يبعد ان يكون اه وفي النبي ص قوة باطنه تؤثر فيهم
وبقلبهم وكيف لا والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قوله ومطلعا المطلع
في اصطلاح العرفاء هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة اياته متجليا بالصفة
التي هي مصدر تلك الاية كما قال مولانا الصادق ع لقد تجلى الله لعباده في
كلامه ولكن لا يبصرون وكان ذات يوم في الصلوة فخر مغشيا عليه فسئل
عن ذلك فقال ما زلت اكرر اية حتى سمعتها من قائلها وقد ينقل الحديث
هكذا ما من اية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ولعله
من نقل بالمعنى قوله من الطبع والنفس والصدر ولعل الصدر وهو مقام الخيال
كلامه زيادة من النساخ والا لكانت المراتب ثمانية وقد يزاد في اخر المراتب
الاخفى فليسقط العقل او الطبع وهو الانسب هنا قوله من كمراتب باطن
الانسان فان الطبع ظاهره وبالجملة هذه اصطلاح العرفاء والحكيم يطلق
النفس الناطقة على الجميع او الاكثر وهم استغنوا عن البيان بالعيان كما هو
ديدن اكثرهم في اكثر المواضع وقد يبينون بقدر ما يسع المقام وقد نقلنا
اصطلاحهم في اول تعاليقنا على السفر الاول ونزيدك بيانا هاهنا بوجه اخر
فنقول الطبع معلوم والنفس هي المحركة الشهوية والغضبية والمدركة للمعاني
ومباديها ووسائلها وهي كالة في سفر النفس نقلا عن صاحب العوارف وا
وهو استاد الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي قدس الله روحهما
بمنزلة الام والقلب بمنزلة الولد الميال تارة الى الام ان كان قلبا عديم
العناية والتوفيق او بكثرة الغواية والخذلان فيلتحق بامها [illegible]
منكوسا وتارة الى الاب المقدس الذي هو الروح ان كان مستقيما منورا

حتى يشمله العناية والتوفيق ايد ذكر الغوايد والخذلان فيلتحق بابيها انشاء الله
والعقل جعله هناك بمنزلة لسان الروح اي بيانه وظهوره فمنزلته منه
منزلة العقل التفصيلي من العقل البسيط الاجمالي والسر هو مقام الاتحاد بالعقل
الفعال كما هو مذهب المشائين والخفي هو النفس اللاهوتية الواصلة الى عالم
اللاهوت ومرتبة الاسماء والصفات وقد بين الشيخ ركن الدين علاء
الدولة سره هذه اللطائف السبع بان العوالم اربعة الناسوت والملكوت
والجبروت واللاهوت ولكل من الثلثة الاول افقان والرابع وهو اللاهوت
منتهى المراتب لامطلع وراءه فالافق الذي على ظهر العناصر فيه اللطيفة
القالبية والافق الناسوتي الذي يلي الملكوت فيه اللطيفة للطيفة النفسية
والافق الملكوتي الذي يلي الناسوت فيه اللطيفة القلبية والافق الذي يلي
الجبروت فيه اللطيفة السرية والافق من الجبروت الذي يلي الملكوت فيه
اللطيفة الروحية والذي منه يلي اللاهوت فيه اللطيفة الخفية وبعده
الاخفى الذي هو اللاهوت وهو المنتهى وهو سر قدم السر على الروح والامر سهل
وقد رايت قبل ذلك بعشرين سنة او اكثر تفصيلا لهذه اللطائف السبع في
بعض المثنويات الفارسية وظني انه كان من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري
س ولا يحضرني الان تلك النسخة وعسى ان يكون هذا القدر كافيا في المباحث
العلمية رزقنا الله نعم التخلق والتحقق بها بمحمد واله الاخيار سلام الله عليهم اجمعين
قوله فالاول اصلها يعني هذه اولها وادناها وفوقها مراتب شتى تعلم من ادناها
قوله كما ورد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله
اي ارام الله بنور وارد من عنده الى قلوبكم وتقربوا اليه حتى يصدق في حقكم

قوله

قوله الحق بي يبصر وبي يسمع واعرفوا الرسول بالرسالة اي ببنوة التعريف
الحاصلة فيكم فان البنوة قسمان بنوة التعريف وبنوة التشريع والاولى
هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع
تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة وقد يخص هذه
بالرسالة ولو كان كذلك لكان المراد الوراثة عن الرسول المتحققة في الكمل
حتى ان الفقهاء مظاهره وقد ورد ان من حفظ القران فقد ادرجت
البنوة بين جنبيه بل قد روي ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون
وانه ص قال ان في امتي محدثين مكلمين واعرفوا اولي الامر بالامر بالمعروف
اي بصيرة وذكم من الولاة العارفين بمعنى العالمين بالحقائق فقط بل
المقتدرين المتصرفين ايضا ذوي الاوامر التكوينية التسخيرية قوله لم مقام
شامخ الى هو الكلام الذي هو عين ذاته فان هذه المقامات لكلامه تم قد قال
بها بعض محققي المتكلمين ايضا كالمحقق المغربي في حاشية شرح التجريد وغيره
قوله وعن امكانهم اي لا يلتفتون لفت مهيتهم وامكانهم كالعقول النورية
والملائكة المهيمة المختفي امكانهم تحت سطوع وجوب الازل ومثلها العقول
الصاعدة الفانية ذواتهم في ذاته فان كل انسان الى الامكان اميل واحكام
الكثرة عليه اغلب كان من الكفار ظاهرا او باطنا وكل انسان كان الى الوجوب اميل
واحكام الوحدة عليه اوفر كان من السابقين بقين المقربين كالانبياء
والاولياء وكل انسان تساوى فيه الجهتان كان مقتصدا من المؤمنين قوله
ان اول ما ينكشف للاولياء روح القدس هي العقول المستفادة ومفيدهم
روح القدس والعقل الفعال وقد مر في الكتاب وفي هذه التعليقة معا.

هذه الالفاظ وقد كتبنا معنى ن عند ذكر مراتب علمه تع واما ص فقد ورد
انه بحر بمكة فهو رمز للوجود الحتمي الصادق المصدق ص ومن المناسبات
ان الصاد واقع في المرتبة الرابعة عشر من حروف الهجاء اعني وقع وسطا
كالكعبة وان للقلم فيه سبع حركات بعدد سبعة اشواط الطواف قوله
لئلا يطلع اه ونعم ما قيل بين المحبين سر ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق
يحكيه قوله لقد كنا هو الكينونة السابقة لنا في عالم العقول والحرفية باعتبار عدم
استقلال العقول في الوجود وانها لا نفسية لها بل لها الوجود الرابط المحض
اذ لا مادة لها ولو بمعنى المتعلق بل لا ماهية لها عند المحققين ولذا كانت من صقع
الربوبية موجودة بوجود الله باقية ببقائه كما مر غير مرة نزلنا هو الكينونة
اللاحقة النفسية في سطور اي قد ود شبهها في الطول والاستقامة بالسطور
ونظير هذا البيت قول الشيخ محيي الدين العربي كنا حروفا عاليات لم نقل
متعلقات في ذرى اعلى القلل وقول امير المؤمنين عليه السلم لابي الاسود الدئلي الكلمة
اسم وفعل وحرف يشير الى هذا فان كلامه سبحانه فعله كما في نهج البلاغة فالمراد
بالكلمة هي كلمة كن اي الوجود المنبسط المقسم للحروف العالية العقلية وللاسماء
وهي الجواهر الجسمانية الثابتة وللافعال المقترنة بالزمان وهي الموجودات العرضية
السيالة وعلى مذهب المص من اثبات الحركة الجوهرية في الطبايع والاجسام
فهي ايضا من الافعال المقترنة بالزمان والاسماء هي النفوس من حيث كونها
برازخ بين العقول الساكنة والطبايع السيالة قوله وفي ذلك العالم تصير
الحروف المتصلة اي الانواع المتخالفة المتراكمة التي كل من مقولة وكل اجنبي
عن الاخر تصير منفصلة ينفض كل عن ذيله غبار الاغيار وتصير المنفصلات

من افراد

من افراد كل نوع متصلة واحدة وهذا كما ان عقلك يأخذ صرف كل حقيقة معرى
عن الكسبية اللواحق الغريبة وهو ح واحد وعين الكيف والكم ذا الوضع وغيرها
من المتلطات كلا عن الاخر في كتاب ورقة قوله ان اول ما يرتسم يرتسم
في لوح القادر المبدئ حروف التهجي وكذا يرتسم ويستودع في الالواح
النفوس الحروف المفردة من العقول التي هي نعم لا تترقب وتنساق
اليك بلا طلب من تجل ذاتي للعقل الفعال كان في باطن نفسك بمقتضى كتاب
فطرة الله التي فطر الناس عليها ومن الكليات الاولية والمعقولات البديهية
التي تحصل بلا تعب وبلا مبادي تصورية وتصديقية تجلت لتستعد للتلاوة
ايات الافاق والانفس والحاصل ان للحروف المقطعة وذات الفطرية البديهية
مراتب احدها العقول البادئات التي هي وسائط فيضه وجوده تع في السلسلة
النزولية وثانيها العقول العائدات التي هي روابط الحادثات الى القديم في
السلسلة الصعودية وثالثها التجليات المكنونات الكامنات من العقل الفعال
في العقول الجزئية البشرية في اول فطرها فطرة الله التي فطر الناس عليها و
رابعها الكليات البديهية في مقام العقل بالملكة اذا عرفت هذه فراد في كل
مقام من موارد استعمال الحروف المقطعة ما يناسب ذلك المقام قوله بقوله يا
رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا اي نبذوا القران التدويني وراء
ظهورهم وارضوا من تلاوة ايات الكتاب التكويني الافاقي باطيلهم وكذا لم يتفكروا
في كتاب نفسهم الذي باحرف فيظهر المض بل لم يتمسكوا بالكتاب الاعلى الذي هو
اولى بالمؤمنين من كتب انفسهم والذي من عرفه فقد عرف ربه وولوا وجوههم
شطر الجبت والطاغوت واثروا العين الاخس على الغبطة العظمى التي هي ام

الكتاب والعروة الوثقى قوله بلسان الرمز والاشارة الى القرآن التكويني اي لعقل
والنفس وغيرهما حتى كلام الله الذي في مرتبة العلم العنائي قوله كما قيل شربنا
قد جعل مورده الكاملين المكملين والمستكملين المسترشدين وربما ترجم
ايضا عن لسان الافلاك بالنسبة الى الارض قوله مما غيض باجابة المتالهين اذ
السنخية معتبرة بين المخاطب والمخاطب والعالي لا يلتفت بالذات الى السافل
قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الخ قد قيل انه على صورة قياس اقتراني و
نتيجته كما لا يخفى واجيب بعدم اشتراك الاوسط لان الاسماع الاول علمي
والثاني سمعي واجيب ايضا بان المقدمتين مهملتان وكبرى الاول لا بد ان
يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولا يخفى ان كون هذا
قياسا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما
يستعمل في الاستثنائي وكيف يصح ان نعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه
قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واية فايدة تكون في ذلك وهل تركيب القياس
الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني
ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا كلام اخر
على طريقة نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف
على تقدير عدم الاسماع والتفصيل يطلب من المطول للعلامة التفتازاني قوله
فانه اسري به انما جيء في كلام الله تعالى بصيغة الافعال للاشارة الى انه صار محبوبا
محبوبا بالحق صلى الله عليه وسلم بجذبة المحبة الالهية والى انه صلى الله عليه وسلم لم يكن له حول ولا
قوة من نفسه بل سار بقوة الله تعالى كما في قراءة المخلصين بفتح اللام قوله في هذه
الاقلام ورتبتها دون رتبة القلم الاعلى ليس المراد بالاقلام العقول التي في الطبقة

المتكافئة

المتكافئة التي هي دون القلم الاعلى الذي هو العقل الكلي سواء اريد بعقل الكل
العقل الاول او جملة العقول الطولية والعرضية ولا المراد بها النفوس
الكلية السماوية اي عاقلتها باعتبار فعاليتها فيما دونها لان الشيخ العربي جعل
رتبة هذه الاقلام دون اللوح المحفوظ والنفوس الكلية هي اللوح المحفوظ بل
المراد بها النفوس الجزئية الفلكية المسماة بالنفوس المنطبعة لكن لها اعتباران
احدهما اعتبار تعلقها بالمواد الفلكية وبهذا الاعتبار هي الواح المحو والاثبات
لسيلان الطبايع الفلكية جوهرا على التحقيق وعند هذا الشيخ وثانيهما اعتبار
تدليها الى الكلية وتعلقها بنفوسها وبهذا الاعتبار هي اقلام ورتبتها كما وكذا قوله ويدخل في الشرع
الواحد النسخ لان اتصالات النجوم في كل وقت ليست متساوية فقد تتصل
بالنفوس المنطبعة الفلكية العالمة باوضاع اجسامها ولوازم اوضاعها وترى
صورا وتحكم بمقتضاها وقد تتصل وترى صورا اخرى وتحكم بمقتضى اخر قوله ثبت
ومن هذه الحقيقة الالهية قد مر من المصنف ان للالهية درجات وللفاعلية مراتب
ولهذا اشار الشيخ قدس سره الى ان من هذه الحقيقة الالهية وهي اسمه المصور المتردد
والتردد هو السيلان الجوهري في النفس المنطبعة وفيما بعد اشار الى ان الا ملكا
على الملك والاقلام من حقيقة الهية اخرى هي اسمه الملقي الملهم قوله ولولا هذه
الحقيقة لولا كتاب المحو والاثبات العلمي لم يكن كتاب المحو والاثبات العيني في عالم الكون
والفساد قوله وخراب هذه الدار الدنيا اذ كل ما فيها من النفوس في الصور و صفا
ستعود الى صقع اسمه الواحد القهار وستقبض وتطوى في سطوع نور الانوار
فلم يبق الا هاوية المادة ومرجعها الى الدثور والبوار وما الروح والجثمان
الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع قوله فقوله نون اشارة الى مرتبة العقل هنا

في التكويني الآفاقي والانفسي واما في التدويني فالحكمة اشارة الى كون جميع القرآن
في الفاتحة بل في الحروف المقطعة الاربعة عشر النورانية بل في باء البسملة بل
في نقطة تحت الباء كما ورد فصل الخطاب لا مقام الكثرة وان لكل سورة بل لكل
اية مدلول غير مدلول الاخرى قوله وقال افمن كان ميتا اه هذا في التكويني
الانفسي اظهر منه في التدويني ولكن اطلاق الاية يشمل الكل فان الناس
كانوا امواتا فاحياهم بارسال النبي وانزال القرآن وارشادهم بنوره قوله
وهي افضل علم بافضل معلوم كذا في الهيات الشفاء وغيرها اما انها افضل العلوم
فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف الباقي اذ لا بد منه ولا اقل في التصديق
بوجودات موضوعاتها المبنية في الحكمة ولهذا قلنا لها الرياسة العامة والمخدومية
المطلقة ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بشرافة غايته او بوثاقة
مباديه والكل متحقق في هذا العلم اما الموضوع فهو الوجود المطلق الذي هو خير
محض وموضوعات مسائله الحق جل جلاله وصفاته وافعاله وملائكته المقربون
وغير ذلك من اعاظم الموجودات واما غايته فهي صيرورة الانسان عالما عقليا
مضاهيا للعالم العيني والفوز بالسعادات الحقيقية واما مباديه فهي البراهين
المعطية لليقين الدائم واما ان معلومها اما افضل المعلومات فقد علمت ان المعلوم
بها ما هو بخلاف معلومات غيرها فانها اعراض من سنخ الحركات او الكميات او
الكيفيات او ما يجري مجراها قوله فلا حكيم بالحقيقة الا الله تعالى اي اذا اعتبر افضل
مراتب العلم الحضوري ولهذا اي لان اتم انحاء العلم الحضوري مخصوص به تعالى
قيل انها هو هيئته اه قوله قال ومن يؤت الحكمة اطلاق الخير الكثير على الحكمة يستلزم
اطلاقه على القرآن التدويني لانه حكمة وكذا على كتاب الانفسي الحكيم ومثله قوله

نعم

نعم يلقي الروح من امره ولا يخفى ان الاسماء التي مضى ذكرها وباقي تطلق
على التدويني والتكويني بمراتبه حتى الروح يطلق على الكلمات التكوينية
من الكائنات بما هي كلمات الله فانها من هذه الجهة من صقع الربوبية فكيف
لا يكون من صقع الروحانية قوله فان اصل حقيقته من العالم العلوي فان
هذا القرآن الذي بين الدفتين وجوده اللفظي والكتبي فضلا عن وجوده
الكياني كلها حكايات عما في اللوح المحفوظ وعما في القلم وعما في مرتبة العلم العناني
مترجمات بلسان حالها بقوله لقد كنا حروفا عاليات نزلنا في سطور سافلات
واما كتاب الانفسي الذي هو ام الكتاب والكتاب العقلي الذي هو فاتحة الكتاب
الآفاقي وخاتمته لكونهما اصل المحقق الذي هو علي بالفعل لانه كان عليا
او سيكون عليا حتى يكون من باب تسمية الشيء بما كان مثل آتوا اليتامى اموالهم
او من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه مثل اني اراني اعصر خمرا او يكون علوا له
باعتبار علو الحقيقة لاتصالها بها قوله ومنها الموعظة الحسنة من باب تسمية الشيء
باسم جزئه لان الموعظة الحسنة هي الخطابة والقرآن مشحون من دلائل الحكمة
اي البراهين الساطعة او انه الموعظة الحسنة بمعنى اخر قوله قوله تعالى يعرفون نعمة
الله لعلها فسر بالقرآن بل بكلام الله الناطق قوله ومنها الميزان اه هذا كالموعظة
الحسنة لان في القرآن الموازين الخمسة المفصلة في مفاتيح الغيب واسرار
الآيات وفي سفر النفس وهو ميزان بمعنى اخر ايضا وهو ما ذكره بقوله لانه معيار
اه قوله وللشر معنى اخر هو المصطلح عليه اذ العدم والنقصان لنقصان الذي
هو الامكان الذاتي اللازم لماهية كل ممكن شر اصطلاحا لا عدا والعقول بل الا
فلك خيرات محضة عند تجنيس الاقسام في دفع شبهة الثنوية نظرا الى ان

عدم واقعي مقابل لها فالشر انما هو في عالم العناصر وسيأتي ذكر هذا الاصطلاح
هناك ايضا قوله والدليل عليه دفعا لانوف الطائفة المجادلة كالامام الرازي واتباعه
واضرابه حيث قالوا ان الحكماء لم يبرهنوا هذه المسئلة اعني ان الوجود مطلقا خير والعدم شر
عدم بل قنعوا بامثلة جزئية ثم ان هذا الدليل قد سبق العلامة الشيرازي في
حكمة الاشراق على المص س في اقامته وهو دليل جيد خفيف المؤنة فاتقنه المص
س قوله وانت اذا تاملت واستقريت اه لما فرغ من ذكر الدليل شرع في المنهج
الذي ذكره الشيخ في سادس تاسعة الهيات الشفا المراد به تحقيق المقام على وجه
يدفع النقوض كما سيذكره المص س بعد ورقة قوله وكالبرد للثمار والمطر المانع
عن تبييض الثياب هذان المثالان ليسا في كلام الشيخ قد اضافهما المص س ان
قلت كيف يكونان مثالين لما كان السبب غير واصل للمضرور به والمراد بغير الواصل
وما المضرور ان لا يدرك المضرور به قلت المضرور به هم صاحب الثمار والثياب والمضر
والشر عدم انتفاعهم وهو مدرك السبب هو اللمس والبصر قوله فليس هو من حيث
انه مبصر متاذيا فاهو مدرك السبب المضر لم يتضرر به وما تضرر به لم يدركه
فالسحاب مثلا لا يحكم عليه بالشرية قوله فليس في الالم امران اه اقول المحقق الدواني
لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يعني لما كان المدرك في العلم الحضوري عين
الادراك والتفرق عدمي فالالم عدمي فله ان يقول سلمنا ان الادراك عين
المدرك لو كان العلم حضوريا لكن لا نم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان
كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملايم المتعلق للادراك
المعتبر في تعريف الالم هو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال
ولا سيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما

وان كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم انما تحقق للخير عنه ولا اثر له وفي تلك
الحالة الموذية كل الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون
في رد من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل ماهية نحو خاص من الوجود وكونها
في الاعيان عبارة عن صدق امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف
انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف
لا يكون الالام والاوجاع وجودية ثم في قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت
اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشر وجوديا الا ان يكون مراده من
الثبوت تحقق العدم ووقوعه نحو العدم كما ان تحقق الباطل بطلانه والبطل و
تحقق الحق بطوره الحالية والالم تحققا يدل عليه قوله فوجود العدم يعني ذلك العدم
لكن لا نم كفاية هذا القدر من التحقق وهو الا تحقق حقيقة لتلك الحالة الموذية
وايضا قد اختلفوا في ان سبب الالم اهو تفرق الاتصال او سوء المزاج كما هو
المشهور وفي هذا الكتاب ايضا مسطور وفاد ادراك التفرق ادراك سبب الالم
وادراك غير الملايم الذي هو الالم ادراك تلك الحالة الموذية ولكون الالم وجوديا
استشكلوا كون التفرق العدمي علة للالم الوجودي وكدوا في الفصية عنه بارجاع
التفرق الى الامر الوجودي فالتحقيق في دفع شبهة المحقق الدواني ان يقال
المنافي في الالم الذي هو نحو من الادراك الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه
من الاعدام فيكون الشر عدميا كما قال المص س واما امر وجودي كما ذكره المورد
وذكرنا ايضا في ابتداء الاحتمال في المنع فنقول الالم بما هو وجودي وجع بما هو وجع
خير وليس شرا بالذات ولكن فرق بين كون الشيء خيرا في ذاته وبين كونه ملايما
للشيء فخيريته عدم الملايمة لشخص الناشي من انفعاله وضعف نفسه لا عن جبره عن

المخيرية ثم كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم
مهيته ومسئول عنيه الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوه والكم
المنفصل يستدعي وجودا عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا
والغير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا وسم الحية وجودا
لذاعا ولا شيء منها شر في ذواتها ومهياتها فهكذا في الالم وانما لا يمكن
ان يوصف هذه بالشرية لان ما يعد شر الشيء هو ما هو مناف لوجوده و
اينا تيم فيما كان موجودا او لا حتى يكون شيء منافيا له عادما لذاته او كمالية
كلامنا في الاستدعاء الذاتي الاولي الازلي لنفس الوجود للاعيان الثابتة
اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية
المحض فلا شيئية لها هناك الا شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للوجود
الخاص في العين والذي يدلك دلالة واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا
بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى ايضا شرورا
ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشرية
هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وخيرا كله وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة
ولا مهية له وراء الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع في علمنا ليست باعتبار
كونها ادراكات ووجودات بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهي عدميات
فثبت ان الشرور بالذات اعدام ثم ان فيها من الخيرات الاضافية بالاتعد
تحصى فانها من حيث الاضافة الصد وريه الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول
ملائم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون
الى المقامات العالية من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه

الادراكات

١٢٥

الادراكات المولمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون
ويغاثون مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالدليل الذي
ذكره س حذ والعلامة الشيرازي قوله مثل اذى الحي الذي اه ان
نمن نرى ان اذى الانسان اكثر من اذى الحيوان اذا ضرب بخشبة قلت
المراد قلية اذى النفس بما هي نفس واكثرية اذى البدن الحي بما هو بدن
ولذا قيد الحي ليخرج نفس الحيوان الذي له نفس خيالية مجردة تجردا اما
لو ترائى في الانسان اكثرية اذى كان ذلك لكون بدنه الطف جسما واذكى من
الحيوان قوله منيت اي ابتلت مادته من مناه يمنوه فهو مان وذاك ممنو اي
ابتلاه قوله بادي الاحتمال قبل الرجوع الى البرهان اذ بعده يعلم ان بعض الا
غير موجود فيكون خارجا عن المقسم والخير والشر هنا اما ذاتيان او اضافيان
وفي القبسات كلام السيد س يدل على الثاني حيث قال س الاول ما لا شر فيه
بالاضافة وهو موجود تم قال وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا
يكون فيها امر بالقوه ولا يقع فيها شر بالاضافة اذ لا يزاحم موجودا اما ولا يستقر
بوجودها شيء الى اخر ما قال قوله في كيفية دخول الشرا بكلا معنييه ا
وغيره كما سيفصل ثم ان دخولهما في القضا بالعرض اما دخول الشرور بمعنى
النقصانات والامكانات اللازمة للمهيات في القضا بالعرض فلكونها
ولوازمها مجعولات بالعرض والمجعول بالذات هو الوجود الذي هو خير واما
دخول الشرور التي هي الوجودات المضادة التي هي خيرات بالذات وشرور
بالعرض في القضا بالعرض فلكونها جعلت من الجاعل الحق للخيرات الذاتية لا لان
تكون مقصودة لذات او لكمال ذات فالنار جعلت لتكون من اركان وجود

المركبات ولينفع اغذيه الانسان مثلا بل خلقت لئلا لان يحرق ثياب
مظلوم فهو يقع بالعرض والغضب جعل فيك لتدفع ما يزاحمك من السير
لا لئلا تم ولتذب عن مدنيته فاضلة لا لان تفترس ما يزاحمك عن مشتهيات
النفس الامارة والوهم جعل فيك ليحرسك ويرتبك عن الوقوع في مواقع التهلكة
قبل بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من الميت او من فقد دراهمك في غدك قبل
مجيئه وهكذا قوله فالنار العقلية لا تشرفها بل النار الكلية التي في عقلك لا تضاد
الماء الكلي الذي فيه بل النار الجزئية التي في خيالك لا تضاد الماء الجزئي الذي فيه
قوله قدر بلطيف حكمته زمانا اه وكذا قدر حركة ودبرك باجزائها ترتبط
الحوادث الى القديم ولا يلزم التخصيص بلا مخصص قوله والقدر عبارة
عن وجودها في موادها ان قلت قول الشيخ يتادى اليه قدره يدل على ان المراد
هو القدر العلمي اعني صور النفوس المنطبعة الفلكية لا العيني اذ المتادي غير
المتادي اليه قلت قد حمل المحقق س التادية على التادية العرضية من الاسباب
المتقدمة على الشيء بالزمان لا التادية الطولية وان كان لها ايضا وجه ولعل اشار
بذلك اشارة لطيفة الى الحق عنده من العلم الحضوري بهذه الوجودات الجزئية
قوله والجواهر العقلية وما سواها اه على ظاهر كلام المحقق س اشكال لان احدهما ان
القدر على ما علم من تعريفه هو وجود كل شيء في موادها مفصلة والجواهر العقلية
لا يمكن ان يكون في المواد وكيف يمكن ان يكون في القضاء والقدر بهذا المعنى مرة
واحدة وثانيهما القضاء على ما علم سابقا وجود الصور العقلية لجميع الموجودات
فانها مجتمعة في العالم العقلي على سبيل الابداع دفعة بلا زمان وقول المحقق
س لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية اه يشير اليه هنا فعلى هذا القضاء

في الجواهر

في الجواهر العقلية لا العكس ودفعهما بان القضاء والقدر هنا غير ما هو
المصطلح فان المراد ان الجواهر العقلية كلها موجودة في علم الباري تعالى
الاجمالي وهو القضاء ومن حيث ان ذلك العلم الاجمالي عين الكشف التفصيلي
فهو القدر او ان المراد بالجواهر العقلية غير العقل الاول وكذا المراد بالعالم
العقلي الذي مضى في كلام المحقق س يجوز ان يكون العقل الاول لا جميع
العقول فوجود صورها فيه مجملة اي بنحو البساطة قضاء ومفصلة باعتبار
مهياتها قدر وهذا القدر ايضا غير ما اصطلحوا عليه واما كون الجواهر العقلية
في القضاء او بالعكس فامره كما ان الحركة في الزمان بوجه والزمان في الحركة
بوجه فان معنى في في المواضع مختلف كما قرر في موضعه وكون وجودها فيهما
مرة واحدة لاجل ان التفاوت بين المجمل والمفصل بنحوي الادراك لا بالملك
واما الجسمانيات فمعلوم انها موجودة مجملة في القضاء مرة ومفصلة في القدر
مرة ويمكن ان يحملا على ما هو المصطلح ويلاحظ الكيانيات من صقع الجواهر العقلية
الابداعية وقد علمت ان نسبة المتغيرات الى الثابت دهر فيحق انها موجودة
فيهما مرة واحدة دهرية فاذا لوحظ الكل والمحيط فالجزئي والحاط لم يبق لهما
اثر وحكم على حيالهما بخلاف الجواهر الجسمانية فانها ماخوذة فيشرط التعلق بالمكان او
بالمادة فهذا وجود ومعلوم انها غير محيطة بما فوقها بل مسبوقة بعلم ما فوقها بها
وذاك وجود اخر قال صاحب المحاكمات الجواهر العقلية موجودة في القضاء والقدر
مرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن باعتباري الاجمال والتفصيل
واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة فيهما مرتين مرة في الازل
مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة انتهى كلامه وهو مجمل تفصيله ما ذكرنا قوله

واجيب عن هذا ان المجيب هو الشيخ الرئيس في الاشارات وتبعه اللاحقون
قوله قاطعة في الاشارات بانكه وهو بمعناه والعصمة اسم لما يعتصم به قوله
وانما يعرض بتشديد الراء قوله لظواهر بعض النصوص والروايات الراجحة
منافاة والروايات معارضة بمثلها وشل قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
لا يدل على ما ذكره اذ التقصير في الشكر لا ينافي كون المقصر من اهل النجاة
لجواز ارادة الشكور في الطرف الاشرف وهو صيغة المبالغة مع ان القلة
في الشكر معارضة بالاضافة التشريفية في عبادي قوله ان الذي كان منا
فيه اي الكمال الذي قلنا ان الشر عدم كمال الذات هو الكمال بحسب قوة النوع
او بحسب استعداد الشخص لان كل شيء انما الملائم منه كمال مخصوص كالصولة
من الاسد والعدو من الغزال والمراد بما بعدها من الكمالات ما ليس كك
كالمثل بالحكمة بالنسبة الى اكثر الناس فعدمها ~~ليس شرا لهم فالتقويم~~ فهي غير
ماخوذة في الطبيعة الانسانية المطلقة ولا يستعد لها مواد اكثر الناس فعدمها
ليس شرا لهم فالتقويم من الالف مطلوب والتعويج من الدال مرغوب او
المراد بقوله الذي كان منافيه ان الكمال الذي قلنا ان افراد كل نوع لابد ان تصل
اليه كمالها هو الكمال الاول والثاني لا ما بعدها وهذا انسب بما قبله والاول
انسب بما بعده مخفي انه في قول الشيخ وهو الذي استثنيناه قوله فان العقوبات
هناك لوازم الاعمال الخ وهذا معنى تجسم الاعمال الوارد في الشرع المقدس اي
تكرر الاعمال تصير منشا لحصول الملكات والملكات لها الخلاقية باذن
الخلاق جل شانه ونيور ذلك اتحاد مادة الملكة والملك وفيض ماء الوجود
في الادوية بقدرها والنور ينصبغ في القوابل الزجاجية بصبغها وبالجملة تكون

للملكات

للملكات اظلال تناسبها وصور تشابهها كصور النمل للملكة الحرص وصور
الحيات والعقارب للملكة الاذية وقس عليهما غيرهما ونعم ما قيل كرزخار
خسته خود كشته و در حرير و قز دري خود رشته قوله انهم لما لم يقولوا
بالحسن والقبح الخ اي العقليين اقول ان هذا الا افك افتروه عليهم حاشاهم
عن ذلك وكيف يقول الذين هم ابناء العقل واسلافه بنفي التحسين
والتقبيح العقليين ولما كان هذه المسئلة من معارك الاراء لا باس
بذكر طرف من الكلام فيه فنقول اختلف في حسن الاشياء وقبحها هل هما
عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة
الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال
وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة
حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين الى
هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفيه انتفاء
الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى ان ليس حسن الافعال وقبحها لصفات
حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية وتختلفان بحسب الاعتبارات
كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل
يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان
لم يرد به الشرع الانور ويمكنه الجهة التي بها حسن الفعل فامر به الشارع
او قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع وعدم فهم جهات الحسن والقبح
في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة
او المفسدة لقبح من الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا

يمكن للعقل ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل
ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الافعال
لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يتوهم المراد بالعقلية اشتمال الفعل
على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا والشرعية
بخلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين
له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك
الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت
كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن
او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس
المذكور ولا علاقة لزومية بين فعل الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل
اموال اليتامى واكل النار في الباطن ولهذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد
الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه
على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة عقلا بين الافعال الحسنة
والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المؤلمة كما في الكتاب المجيد جزاء
بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون وقوله ص انما هي اعمالكم ترد اليكم وقولهم بنفي
السببية والمسببية وجري عادة الله تع باطل اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو
عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان
والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا
يحكم به منكرو الشرايع ايضا كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع وقبح
ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن

الحسن

الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما
بالشرع فيدور قوله ومنها انه اذا جاز عند الفلاسفة وهذا كان يتوهم على
اصحاب القول بالمثل انه يلزم عليهم انها اوجدت لاجل ما تحتها من اصنامها
اي لان تكون دستورات لصنع هذه الاصنام وهذا وذلك كلاهما
من سوء الفهم لكلامهم قوله والجواب ما سينكشف لك في موعده والجواب الذي
يجري على لسان القلم الان انا نختار انه باق على الفطرة الاصلية قوله لمستشكل ابائهم
انه وقع الاحتجاب عنها بعوارض غير لازمة قلنا بل وقع الاحتجاب بملكات لازمة
وصور جوهرية لازمة فلا يزول فساده مثل مركب القوى كالجن والنمل ونحوهما
وكان كبهيمة مربوطة مع ملك بمربط واحد ثم ان المقام من الاسرار التي لا
يفهمها اكثر العقول ويضرها ويهلكها وقد روي ان رسول الله ص كان يجتاز
في بعض سكك المدينة ومعه اصحابه فاقسمت عليهم امراة ان يدخلوا بيتها فدخلوا
فراوا نارا مضطرمة واولاد المراة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله ارحم
بعباده ام انا باولادي فقال ص بل الله فانه ارحم الراحمين فقالت اترى يا رسول
الله احب ان القي ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم بهم قال
الراوي فبكى رسول الله ص وقال هكذا اوحى الله تع الي قوله فهو بنا تقتضي جوده
الشامل وفيه ترجيح المرجوح ايضا قوله بلا مادة اذ لا مادة لمجموع المادة والمادي وكذا
لا مكان ولا زمان لمجموع العالم من الامكنة والمكانيات والازمنة والزمانيات قوله
لو كانت ذات شعور كالارض اللابشرطية كما استند تع اليها وايضا القول بالايتان
طائعة قوله من سعود الكواكب ونحوسها اي نحوس انما هي التي في عالم العناصر
للنسبة الى اشخاصها فان السماويات دخلها كثيرها في السعادة اذ لا تضاد فيها

ولا تنازع فلا تشاجر فيها اصلا قوله كما ذكر الله تعالى قل ارايتم الآية النهار في التاويل نور
الحق وهو وجود السموات والارض فلو كان بدون ليل الماهيات لاحرقت سبحات
وجهه كلما انتهى اليه بصره ولبهر شعاع نوره ابصار الناظرين وبصايرهم بل لم يكن
ناظر كما لو جعل ليالي الماهيات سرمدا بلا نور الوجود او ليالي المواد الجسمانية
بلا انوار الاسفهبديه الفلكيه والارضيه الانسيه بل الحيوانيه اللواتي بها حيوة
تلك المواد لبقيت الكل في الليل المدلهم من العدم والليل البهيم من غشي الموت
والظلم وركبت الظلمة على الظلمة والبهمة البهمة واضعفت الوحشة في الوحشة ع
في الدهشة فيولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويجعلنا في كنف رحمته
ويحيينا بابره ويونسنا بنوره فرح منه عادتية لدنيا ونوره وديعة عندنا ولا
بد يوما ان يرد الودايع واذا رايت عموم الفقر والفاقة في مجموع اجزاء الانسان
الكبير من المصدر الى الساقة لدريت وقوع الطامة الكبرى والحاقة وان الحيوة كلا وا
طرا بل الوجود بتمامه عايدة الى صقع الله وراجعة اليه لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار قوله والسبب الاخر الى قوله ولما تحققت الانسب تقديره على
قوله فقد تبين بما ذكرنا قوله ولا تيدرون ان العجز من الابره هذا موافق للحديث
حيث ورد عن المعصوم ع ان هذا لا يكون ولكن الله تعالى لا يوصف بالعجز قوله
وما جبل عليه طباعها عنها من الاوجاع وهذه الاوجاع نوع علم احساسي لسببه لو لم
يجبل الحيوان عليه لكان نقصا عظيما بل لم يكن قوة لامسة ومزاج حيواني قوله بل
حتى لنفوسها الخ واما عدم تحقق هذا الحث وعدم ثمرته في الجزئي الذي تفسد
جسده بعد هذه الاوجاع مع عدم بلوغه النشو والكمال فلا يعبأ به لان العناية
الغرض النفع الكلي كما علمت قوله فجعل بواجب حكمته ان قلت لم يعلم من هذه الحكمة

ولاما

ولاما ياتي وجه كل جثث احياؤها قلت بل علم بانضمام ما ذكر اولا ان النظر
في طلب العلة لابد ان يكون كليا وان الغرض النفع والصلاح العام فلا الكلي
مبالاة بالحث بالعرض على اكل جثث الاحياء المتشابهة بالموتى في جنب
الحث على حفظ الاجساد كلاتيها والحث على اكل الجيف المقصودين في العناية
لذات مع انها اعطتها الحزم والفراسة والات الحرب والهرب كما قيل بشعر
شعر ذه كردى حلم تعليم با هوى ختن واد بى دويدن فانظروا يا اولي الالباب بعبار
ان ما فعله الصانع الحكيم تعالى شانه في هذا العالم موطن الديدان ودار التغا
والتنازع والحدثان بحيث وجه كلا شطر مقصوده وفي حقه وغرضه الحقيقي
في طريق الوصول الى فناء معبوده هو التام الكامل والجيد الفاضل حقا حقا
يبهر العقول حسن صنعه ويدهش الالباب جودة تنظيمه قوله هو المعشوق
الاول اي في الواقع واما في نظر المشتاق وبحسب استشعاره ومنه المزيد
والكمال او اللذ بانه والوبال فان لم يستشعر ان المطلوب ما هو ونعت من هو
ولا اقل مظهره اي ظاهر هو كان له المسرات حيث حصر النور المطلق والبهاء المحض
واضافه الى القابل وهو غافل عن المعنى مشغول بالصورة غير متدليه بحقيقة المعنى
وهذا النظر منشا الكثرة وعند ظهور الحقيقة واضمحلال المجازات كما قال تعالى وقل
جاء الحق وزهق الباطل وقال حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده وقال
وعنت الوجوه للحي القيوم فيبقى صفر الكف ويقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب
قوله اذا فارقت الاجساد اي بالموت الاختياري لا الطبيعي ولو ابقى الكلام على
اطلاقه حتى يشمل المفارقة الطبيعية ايضا كان المراد بقوله ويرتقي هذه المرتبة
مثل التصفية للحبوب عن القشور في العصره وعنده الطحن والعجن بالنخل

ونحوه فان هذه يكون ممكنة لاجل حدة البصر والبصيرة واحدّ يتهما عند كشف الغطاء وتقليل التوجه الى الغفا واما الترقي الذي يكون مثل المزداعر فلاوان الدنيا هو المزدعة لا غير فان ذرع البر لا يحصل الا البر وان ذرع الشعير لا يحصد الا الشعير قوله بل كلها النقطة ولى هذا اشار من قال النقطة تحركت طولا فصارت خطا والخط تحرك عرضا فصار سطحا والسطح تحرك عمقا فصار جسما فهذا تمثيل لما ذكر فالنقطة السيالة واسمه للكل كما ان الان السيال واسم للزمان والحركة التوسطية واسمه للقطعية فكل من الثلثة بمنزلة الروح لمرسوماتها وهذه من باب انها ايات الحقيقة كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولما اوهم التشبيه اردف الكلام بالتنزيه بقوله فسبحان ذاته مما سيانى في ذلك الجمع بقوله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قوله واخر هذه العقول اي اخرها شرفا واخرها بحسب الرتبة العقلية كما في الاجناس المترتبة وانما حملنا على ذلك اذ لا سبق ولحوق على وصعلولي فيما بين هذه العقول ولذا سميت عقولا عرضية وطبقة متكافئة قوله وكذا كل عمر فهو عمر طبيعي اي كل متحرك وان قطع نظره عن الوصول الى الغاية الاخرى بالنظر الاخر فهو واصل الى الغاية بهذا النظر اعني النظر الى الجهات الفاعلية والقابلية المؤدية اليها في المطلوبة من هذا المتحرك لا غيرها فكل يتوجه الى اسم من اسماء الحق تعالى ويعبده ولا يعبد الاسم الاعظم الا الاب الابواب والصراط الاقوم والانسان الكامل فهو عبد الله فقطع الطريق وعدم الوصول ونحوها بالاضافة الى غاية هذا الانسان المتوجه هو اليها ولكن يتيسر لها ويطيعها العقول الجزئية الوهمية من غيره وهو ترقب في وطع فج نعم يتيسر الوصول الى تلك الغاية العظمى بالوفود على فناء هذا الباب الاعظم والتمطي الى جنابه الاكرم ان هذا

القران يهدي للتي هي اقوم فاتوا البيوت من ابوابها وادخلوا المحافل عن قبابها قوله ولا شبهة ان العلة الغائية اه خصص الكلام بالغاية لكونه اظهر ولكون الغاية والفاعل لمجموع العالم واحدا والا فكلام اوسطا طاليس حكم والبيان جار في الفاعلي ايضا فان المراد بالعالم وجود العالم فانه المجعول بالذات وقد علمت ان وجود العالم متقوم بوجود علته وربط محض به وتقويم الوجود المنبسط الذي هو رحمته التي وسعت كل شيء ونوره الذي به ظهور كل نور وفيء لوجود العالم كتقويم ذاتيات الماهية لها بوجه وقد قال قدس سره العزيز في المبدأ والمعاد ان حيثية فاعليته الفاعل حيثية عند المعتبرين من المشائين داخلة في مصداق الحكم على الماهية بانها موجودة في الفاعلية التي اشار اليها هي الوجود المنبسط الذي وصفنا وهو مقوم لكل وجود خاص تقويما وجوديا لا كمقوم داخل في شيء ومناط موجودية كل ماهية امكانية اتحادها بها مع نحوين الوجود كما مر قوله واما باعانة من الصور السابقة لو اريد السبق الزماني فهو نيا في ابداعية الصور النوعية للبسائط ولا يكون بلا مدخلية الامور العارضة وقد صرح بانها قبل الحركات فيكون قبل الازمنة فالمراد اما اعانة الصور الجسمية السابقة بالطبع اعانة القابل اي المادة المصورة الجسمية في تحقق المقبول اي الصور النوعية واما اعانة الصور النوعية السابقة دهرا على الصور النوعية الزمانية ويكون المراد بالجهات مثل الهيئات النورية التي في ارباب انواعها واما اعانة الصور الفلكية السابقة على العناصر سبقا بالذات كما قال بعضهم ان العقل الفعال باعتبار ادبع جل من الافلاك علة للسما للعناصر الاربعة وهذا الشق الاخير هو الانسب الى طريقة المشائين قوله ومنها ان تستخدم الباري تعالى بذات التغاير ينبغي والعموم والخصوص فان الوحدة اعم قوله فهو اجل الممكنات هنا الوجه خاص

فرد اخر اجل ولو عمم بالتشبث بوحدة العلة وتشخصها وعليها رجع الى الوجوه
السابقة لكن المنظور سعة دايرة الوجوه المبطلة فلا ضير في تخصص بعضها
قوله وهي صورته التي بها يقوم ساير معانيه لان كل تام جامع لجميع كمالات ما
دونه فالعقل الاول صورة العالم وجهة وحدته وما به فعليته ونور آت بسيط
الحقيقة بعد الواجب الوجود جلت عظمته فيجب ان يكون جامعا لكل الوجود
العالمية التي دونه بنحو الكثرة في الوحدة والعالم مقام وحدته في الكثرة قوله
وبعضها دفعية الوجود كالانيات مثل الوصولات والماسات ونحوها مما يحصل
في طرف الزمان وبعضها خارج من القسمين كالمجردات والاول كالعقول آن
يكون المراد الدفعية الدهرية والثاني كالنفوس فانها عند القوم دفعية الذات
تدريجية الفعل او الاول كالنفوس والثاني كالعقول الواقعة في صقع الربوبية
فهي لكونها باقية ببقاء الله تعالى لا بالابقاء لا تدريجي ولا دفعي دهري بل من
صقع السرمدي والاول اظهر قوله من الاحاطة بدقايق الصنعة وعجايب
الفطرة ان سلك الحق فكل صنايعه دقيقة وكل فطرة عجيبة الا انه لما كان
ادراكنا اياها بالتدريج لا تقتضي منها العجب وايضا اذا جاوز الشيء حده انعكس
ضده فلما جاوزت الايات والبينات والاعاجيب عن الحد والعد لم يتفطنوا
فكل موجود عجيب خاصيته وجوده فقد دل على شيء او اشياء يعجز غيره عنه او عنها
الا الانسان الكامل الذي هو اعجب الاعاجيب وقد ورد عن بعض ساداتنا
وروح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدايقنا الباكورة الحديث واذا
كان حال روح القدس هكذا فما ظنك بحال غيره فيظهر لك صدق ما قلنا من
سريان الايات العجيبة ان ترجع كلا من هذه الكائنات الى حالته الاولية وكينونته

مادة شوها او عناصر عطلاء عرية بريئة من كل حلية وحلل وتاخذها بشرط
لا ثم تزن حال ذلك الفاقد المعدوم الاول مع ماهو بالكمالات الاولى والثواني
تزين واستكمل حتى تشاهد انه اين صدر المحفل من القباب واين التراب ورب
الارباب وعند ذلك حركة دود الخراطين الذي هو احقر الحيوانات اعجوبة
ودركه اعجب وطيران الذباب الذي يستكره على الهواء غريب وحق مراغب
حيث يلمس بايديه وارجله راسه واجنحته وينظفهما بهما كيلا يتلطخ ويتلوث
بشيء ولا يتثقل فيمنع عن الطيران واذا كان هذا ان هكذا فما ظنك بالموجودات
الشريفة الاخر فضلا من اشرف الموجودات حيث انه اتى عليه حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا بل كان نطفة قذرة ودم طمث قذر ثم تطور بالاطوار
حتى صار جنينا واستكمل حتى خرج من بطن امه وان كان بعد العجز خليقة حتى
بلغ اشده وميز عن غيه رشده ثم ان نالته العناية صار عالما فاد بانيا او ملكا مقتدرا
او كان ذا الرياستين مظهر العلم والقدرة او كان وليا او نبيا خليفة لله تعالى يقبض
الوجودات دريرتها ويطويها في وجوده في النهايات كما ان العقل الاول خليفة الله
يقبض الوجودات ويعطيها المستحقين وينشرها في الهيات في البدايات فان
تعجب ففيه كل العجب وان تطرب ففيه كل الطرب فقم وزمزم باغاز حمامة
حرمهم كعبة الوداد وعندليب رياض المعرفة والرشاد اعني لسان الغيب
ساقي بنور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما ما در
پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما فهذا الظاهر
والمظهر قصة الانسان العجيبة الشان قد اشير اليها في هذا البيت قوله امتنا اثنتين
لقوله تعالى او لم ينظروا في هذه الآية حث اكيد على وجوب اكتساب المعارف ودلالة

على ان فعلية النفس وحيوتها الحقيقية بها بان الانفاس بهذا شهر فلم يتفكروا
انهم اذا قبضوا قبل ان يحصلوا المعارف الحقيقية ويخرجوا عن القوة الى الفعل
بها فبابي حديث وعقد تلبى ايانه يعدقون ويستكملون بعدان خرجوا عن
دار الحركة والاستكمال قوله وجود جوهر بواسطته يستصح اه اراد ان في
الجواهر ليس اضعف من جوهر الهيولي وفي الاعراض ليس اضعف من
الحركة والهيولى قابل الكائنات والحركة الوضعية الفلكية ما به ترتبط الحوادث الى
القديم واذا كان في هذين الاضعفين من الحكم والمنافع ما لا يحصى فاظنك في اقوياء
الوجود من الجواهر والاعراض قوله والى هذا المعنى اشار الكتاب الالهي اه بتبادل
معنى الليل الى ما هو اعم من معناها المتعارف حتى يشمل انطباق مدار حركة والنهار
الكواكب على مدار الحركة السريعة وان الاول تمثيل للسابق وتنظير للاحق
قوله لقضيت العجب ولهذا وامثاله حين سئل عن بعض العرفاء السياحين
هل رايت شيئا عجيبا في هذه الاسفار المتطاولة والازمنة المتمادية التي ~~التى تقريب في الارض~~ في الارض قال لم ار اعجب من نفسي قوله بان القسمة
اى العقل عالم بالمنفصلة الحقيقية وان الطبيعة الكلية في عالم الطبيعة اما بانه
بالشخص كالفلك والفلكي لان التعدد الافرادي يتادى في الجسم النوعي بالقطع
والفك وهذا لا يجوز على الفلك والفلكي فلا يكون هناك نوع منتشر الافراد واما
بانه بالنوع بالحفاظ النوع بتعاقب الافراد كالعنصر والعنصري لقبولها القطع
والفك قوله كيف كثف اللطيف اى صور المعنى فتمثل الروح الامري صورة
مثالية او لا ثم صورة طبيعية مختلطة بالمادة ثانيا كالهواء صرف لطيف الى ان غيم
غيماء فتقال لم يكن مادته الا الهواء الصرف ثم يغيم غيما غليظا بداخلة البخار في

مادته

مادته وهذه الفقرة باعتبار الكينونة السابقة للروح حيث كان عقلا كليا كان في العلم
الربوبي او باعتبار ان النفس متقدمة على البدن دهرا وذاتا وشرفا والفقرة الثانية اى تلطيف
الكثيف بناء على ما هو التحقيق عنده من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء لكن ومن
لطافة الدم الخالص لما كان الدم النقي الفاضل في كل اوايل الكتب خاصية ذلك الفاضل صار
في القلب كانه لطيف القلب والمعلوم ان جمهور الدم يجري في الاوردة وفقط محمود منه
يرسله الطبيعة الى القلب وكثيرة في التجويف الايمن من القلب وقليل منه في التجويف
الايسر منه ويصير روحا بخاريا قوله الذى في النقا والصفا اى الروح الذى اه وكما ان
هذا البخار فلك الانسان الصغير كذلك الفلك بمنزلة الروح البخاري للانسان الكبير
ولذا عبر الحق تعم مشرف كتابه المجيد بالدخان قوله فقير الملك والملكوت ونعم ما
قال الشيخ فريد الدين سره قدسيان يكسر سجودت كرده اند جزو وكل غرق وجودت كرده الله
جسم توجز واست وجانت كل كل خويش را خوار مبين در رهن ذل از حقارت سوى خود
منگر بسى زانكه ممكن نيست بيش از توكسى قوله وظلمات ثلث اى ظلمة المشيمة وظلمة الرحم
وظلمة البطن او ظلمة البطن وظلمة عالم الاجسام وظلمة الهيولى كما ان الروح له ظلمات ثلث
من الصورة الطبيعية والصورة البرزخية والصورة الاخروية ولا بد ان يخرج من جميعها
ان كان من طارحي الكونين وخالعي النعلين وان كانت الصورة كالظل الغير الملتفت
اليه قوله فسبحان من مصوره چه نقاشی است این کز خس سرشار بدامش نقش
میکرد د کرینار قوله الى عشرة الى مائة الى الف او يزيدون كلمة او للاضراب فلا يحصى عددهم
اذ المراد بها طبايع السفليات والعلويات وروحانياتها لا انه ذكر من كل من الاحاد
والعشرات والمات والالوف شيئا تنبيها على ما ذكرنا ونظير هذا ما في عدد الانبياء
انهم مائة واربعة وعشرون الفا وذلك لان كلمات الله لا تنفد ولا تبيد ونعمة الله لا تحصى
قوله توكل عليها ملائكة عطف بيان لقوى وفاعل توكل ضمير قوى مستنرفيه او ملائكة

فاعل توكل وح توجيه ان القوى باعتبار وجهها الى الله واضافتها اليه تعد من الملائكة وباعتبار
جهتها الظلمانية وتعلقها بالمواد قوى وطبايع ووجه الله قاهر على وجه النفس بوكل عليه و لا عذاب
الاول بناء على اتحاد الوجهين بوجه قوله والسابع يرعى المقادير والنسب لعلك تقول
ليس لنا قوة راعية لها هذا قلت لعل مراده ست مراتب نافذة فكان مراده لقوله والرابع
يكسوه صورة اللحم او العظم او غيرها المغيرة الثانية وبالثالث الهاضمة قوله والجواب ان
ذات كل ملك منفصل اه اذ قد عرفت ان المبادي الفاعلة والقوى الفعلية ملائكة من حيث
اضافتها الى ما فوقها والصالها به ومن حيث ان كل واحد مما فوقه لجنسين روح فكل واحد شريف
يشرف بما فوقه بل مجيد بمجد الله الحميد المجيد لان كلها كالعين الناظرة والايدي العاملة بل درجات
قدرته الفعلية فلما انجر كلام القائل الخ ثبت اولا الشرافة وتصدى ثانيا لاثبات الشرافة
من وجه اوجه كلام القائل بانها ان كان مناطها كثرة الافعال ففي حاصلة البتة لا انها بالترتيب
الصدوري فالعقول الكلية والنفوس الكلية الذين هم الملائكة المقربون من الصافات
صفا والمدبرات امرا لها كثرة الافعال بهذا المنوال وكذا المبادي الفاعلية التي في عالم المثال
واما القوى والطبايع العالية التي للباطن فكثرة الافعال بتناهي الكثرة التي فيما فوقها لان شبيه
الشيء بصورته ولا خفاء في ان كلام القائل في الملائكة باجمعهم قوله وقوة اخرى منبثة في
الاعضاء تشارك بها الحيوان كله وهي القوة الحيوانية باصطلاح الاطباء وهي قوة ليستعد
بها الاعضاء لقبول الحس والحركة وان شئت قلت قوة بها القبض والبسط للقلب والشراين
ترويحا للروح وبالجملة بها اصلاح الروح البخاري وقد يطلق القوة الحيوانية على القوى
الدماغية الاتية فيما يلي هذا وليست مقصودة ههنا قوله يسمى بالارادة والكراهة
الاولى يسميان هنا وقيل وبهذا الاصطلاح ينبغي ان يقال الحيوان متحرك بالشهوة لا
بالارادة لكن في الارادة اصطلاحان خاص وعام وبالمعنى الخاص يطلق على المجردات و
وما عليها وهو الميل العقلي ونحوه بالمعنى العام يطلق على الحيوان وهو الميل الحسي والشهوي

قوله وهو قريب

قوله وهو قريب من الربع قد قسمت الارض اولا بالدايرة التي هي خط الاستواء نصفين
نصف جنوبي ونصف شمالي ثم ارباعا بالدايرة المارة على نقاطها الارباع الجنوبية والشمالية
والشرقية والغربية فثلثة ارباع منها تقريبا في الماء اعني الفوقاني والتحتاني الجنوبيين و
والتحتاني الشمالي والبارز هو الربع الفوقاني الشمالي تقريبا قوله وبالعكس تصحيح العكس
باعتبار الجزء المطوي من الكلام اي ازدياد ارتفاع القطب الظاهر وازدياد انخفاض القطب
الباطن وهو القطب السهيلي للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب والا
فالمناسب ان يق وبخلاف ذلك للواغلين في الجنوب بدل العكس قوله ونقصها للنكاح
في ادراجها في سلك الحيوانات ايماء لطيف الى ان النساء لضعف عقولهن وجمودهن
على ادراك الجزئيات ورغبتهن الى زخارف الدنيا كدن ان يلتحقن بالحيوانات الصامتة
حقا وصدقا اغلبهن سيرتهن الدواب ولكن كساهن صورة الانسان لئلا اشمئز عن صحبتهن
ويرغب في نكاحهن ومن ههنا غلب في شرعنا المطهر جانب الرجال وسلطهم عليهن في كثير
من الاحكام كالطلاق والنشوز وادخال الضرة على الضرة وغير ذلك خلافا لبعض الاديان
في بعض الاحكام فان السهام ليس بضا قوله وزينتها بالارواح الانسية المراد بها بالنفس
الحيوانية ما هي في مراتها الانسان لان زينة الشيء مما يتصل به وكذا الحيوانية للنباتية
التي تتصل بها في مراتها وكذا فيما فوق النفس الناطقة القدسية كالكلمة الالهية
ثم زينة المفصلات الخ بها من جهة ان الانسان الكامل كالكون الجامع منصة الظهور
فالطبايع كعكوس لقام طبعه والنباتات لنباتية والحيوانات لحيوانية والاجنة
والشياطين لمكره والملائكة العمالة لعقله العملي وعصمته وطهارته والملائكة العلامة
لعقله النظري وعلمه ومعرفته والفلك المعبر عنه في الكتاب الالهي بالدخان لروحه
البخاري وصوره وزينته وبالجملة تراكمت فيه القوى والطبايع التي في العوالم
بجوا لثنت بنحو الجمع ولنعم ما قيل جو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم

ايها المشتاق لنترى امرنحص قوله وكتاب واحل لان كل شئ يدخل في الوجود لسبعة بعلم و مشية وقضاء وقدر و كتاب واذن واجل كما في الحديث والمراد بالكتاب صور تبر المثاليه القدريه

قوله الى ان يطويها الله في هذه السلسلة الطولية بحسب توجه الاشياء الى الباطن وليس في وقت موقوت زمانى اذا الزمان ايضا مطوى فالحركات الغير المتناهية تصل في اوقات غير متناهية الى غايات غير متناهية وليطوى الكل في غاية الغايات قوله وكذا طعومها وروايحها كون الصوت هناك وجهه غير خفى لا اصطكاكات وما سابب بين اجسامها في حركاتها واما الطعوم والروايح العطرة فقد اشار الى وجهها بان معطى الكمال ليس فاقدا له لكن منها للغير ليس بان يستذاق او يستشم على الوجه المعهود هنا وهو ضيع بل بان لو فرض ان احدا وصل الى الهناك فلكان الا باعجاز النبى ص فوا صح ما وجدت ذلك و لان الافلاك فعالة في العنصريات ووجدت من جهات القهر التى في المبادى فوق قهر من النار وهو اقوى بدغدغة المشاقون ايضا لو سمعوا اصل وحدان الافلاك تلك الكمالات الجسمانيه وان لم يكن بحسب جهاتها القابلية ان نحوان صورها بحسبها اعنى نفسها المنطبعة التى هى جسمها وضالها على ما بيناه في حواشينا على سفر النفس لكنها فيها بنحو العلم الفعلى لا الانفعالى مثل ان ينشى النفس الادمية في حس المشترك صورة وجه جميل بحيث ساقت الى الانطباع في مادة وان لم يكن المادة الذى تعلقت به فلك النفس ذا وجه جميل فالعالم يحكم بان هذا الشخص واجد للصورة الجميلة بنحو اعلى واتم من المادة المنطبع فيها اذ نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والى قابله بالامكان والا الجاهل لا يحكم بان هذا الشخص ذو وجه جميل اذ لم يره في بدنه وقس عليه المذوق والمشموم وغيرها ومن جهة كون ادراك الافلاك فعليا قويا تفطنت بكون نفسها المنطبعة التى كخيالنا خيالها الخيال والحواس كلها بهذا المعنى ولان الفلك بسيط واجزاؤه متشابهة لا يمكن فيه اختلاف قوى وطبايع قوله وقوله عز اسمه والنجم وقوله تعالى فلا اقسم

بالجنس

بالجنس الجوار الكنس قوله لا يدخل مسجدهم الحرام آه لا عليها الدخول هناك باعتبار اشخاصها واشخاص موادها المنغمسة المتابية عن السماوية وان امكن لنوع النفوس الانسانية وهكذا في كثير من الاستعدادات فقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام في حقها يتى تسخير قوله لقوله ولقد زينا السماء الدنيا التاويل ان النفوس القدسية لها السماوية العليا الا انها باعتبار التعلق بعالم الطبيعة سماء الدنيا بخلاف العقول لان لها الترفع التام ذاتا وتوجها فان توجهها الى فوقها فحسب حسبنا الله ونعم الوكيل وتزيينها بالمصابيح نورها نور العلم بالله وصفاته وافعاله ومن افعاله النفوس الكلية الا انية وهى الامهات الكبرى ورجمها الشياطين دفع الشكوك والشبهات نور البراهين قوله لقوله تعالى الى قوله اصلها ثابت المراد بثبات الاصل وسماوية الفرع في الكلمة الظاهرة كونها كيفية محسوسة او نغمات محدودة واثرها نافذا الى تخوم القلب المعنوى وصيرورتها عقلا بسيطا محيطا وفي الكلمة الباطنة التكوينية ثبات الاصل وعدم جمود مقامها الطبيعى وبسط مقامها الروحانى او بثبات اصلها المحفوظ ولتشرشوبها قوله الصيام والصلوة كصلوة الخسوف والكسوف وصلوة الليل فاذا كان القمر في اول الليل في الافق كان في منتصف الليل في وسط السماء وقس عليه الليالى الاخر وكذا كثير من الصلوة المسنونة مبناها القمر كما لا يخفى على اهلها قوله وحدث بيتا معمورا ماخوذ من الاحاديث الشريفة ان البيت المعمور في السماء والظاهر نتيجة باعتبار ان البيت المعمور حقيقة بذكر الله والعلم بالله مقام نفوسها وهى في السماء اى في هويتها وصورتها قوله فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون الطبقة الاولى العقول الكلية التى هى المطلوبة في حركات الافلاك وهى المتشبه بها لها وسجودهم فناؤهم بجودهم وطمسهم ومحقهم في شهود الحق المتعال والطبقة الثانية النفوس الكلية والجزئية المنطبعة الطالبة العقول الكلية من حيث انهم مجالى الله سبحانه

وانواره القاهرة وانما كانوا اركعين لعدم اضمحلال وجودهم مثل الطبقة الاولى وذلك
لتوجههم الى الابدان الفلكية ومن هنا ينبغى للمصلى ان يتفطن بحكم اوضاع الصلوة واشارات
الشارع المقدس نفس هر برده كه برز ذراه مجازى دارد نفى القيام بدفع الاخلاد الى
عالم الطبيعة واتباع الهوى وينهض من الدنيا ويقوم عند الله ويوحد توحيد الافعال
وفى الركوع يتطأطأ من عنقه ويسلم نفسه ويمد عنقه كانه يريد ان يضرب عنقه ويذبح
وهو يفاد ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة اى جنة الصفات او جنة
الذات ويوحد الراكع توحيد الصفات وفى السجود يضمحل ويمحى وجوده بالكلية
ويوحد توحيد الذات ويفنى فناء تاما فيؤكده وصوره اى صورجسمة بتلاوة تصوير
نفسه المنطبعة بكل الصور بالصور الثمانية والاربعين المشهورة اذا انتقاش جسمه
لصور الاشياء كنفسه كما يقول بعض الاشراقيين فتوكد بما هذه الغفلة العريضة
موجبها الاعراض عن الحكمة الالهية والرياضية سيما اشرف الرياضيات وهو
الهيئة فلم يعلموا من السماوات الا لونا ومن الكواكب الا برقا وشرقا لم يعلموا
من السموات شيئا لان ذلك اللون لون كرة البخار والدخان واما انها ما هى
وهل هى ولم هى وما هو كمها وما صورتها وطبيعتها الخامسة ونفسها المنطبعة
والكلية وغير ذلك من احكامها كاشموا اخبر وذلك لان همهم لبطنهم وفرجهم منهاج
ومباهاتهم بالرياسة فى عالم الطبيعة على اهله ولم يتدبروا فى خلق السموات ولا فى
خلق انفسهم وفى عظمتها حتى يستحقروا الدنيا لفنائها ودوام ملكوتها حتى
يستقصروا الف سنة من العمر غاية وانه مثل ساعة فضلا عن تذكر عظمة سعتها
وسرمدية وجوده ودوام بقائها لنفس اما متنعمة وسرورها بلقاء الله واما متعذبة
ومحزونة فاذا نسبت مدة مديدة من عيش البدن الطبيعى الى بقاء النفس المجردة
لم تجد نسبة اذ لا نسبة للمتناهى الى غير المتناهى وان كان المتناهى كالف دورة من فلك

الثوابت

الثوابت وكذا اذا عرفت عظمة نفسك القدسية وقايست عظمة الدنيا اليها فهم
من لا يرى الجبل يستعظم الجمل واما من يراه بجنبه فيستصغره فاصعد بجناحك النورانى
الى الافلاك والنظر لنظر استحقر مستحجب الى الربع الارضى المكشوف من الماء والى
دياره التى تتكالب عليه فان الخلق بما هم خلق هكذا انه ما شأنهم فى اخلادهم الى الارض
وتفاخرهم عما لكتهم فيها وانه لم يدرها وقدر تصرفها وبخلاف ذلك كم اقدار الافلاك
وكم اقدار كواكبها الغير المحصورة فان كثيرا من الكواكب مقدار كل واحد منها اضعاف
تمام الارض وانظر بنظر باطنك مقاديرها العظيمة لا كما تراها بنظرك الظاهر صغيرة
ضعيفة وانظر حركاتها سريعة وبطيئة فبعضها يتم دوره فى سنة وبعضها فى اثنى
عشر سنة وبعضها فى ثلثين سنة وبعضها ينتهى فى البطوء الى ان يتم دوره فى خمسة وعشرين
الف سنة ومائتين فى مقابلة ما ينتهى فى السرعة الى ان يتم دورانه فى اربعة وعشرين
ساعة وبعضها فى غير هذه والنظريات اوضاع الكواكب الثابتة كل مع الاخر دائما
وتبدل اوضاع السيارات تبدلا متسقا وانها مظاهر دوام الله ومجالى قدرة
الله وتربية الله بل اصعد بعقلك الى عالم نفوسها المنطبعة التى هى خيال الانسان
الكبير الذى كانت الافلاك وما فيها بدنه والى نفوسها الكلية التى بها تدرك
الكليات والمفارقات ثم ارتقاء الى عالم العقول الكلية والانوار القاهرة من
الطبقتين الطولية والعرضية التى هى وجودات بسيطة محيطة او لان هذه
وحدات جمعية من رآها فقد رأى الله لانها من صقع الربوبية غلبت عليها الا
طلاق الالهية واستهلكت فيها احكام السوائية اذ ليس فيها الحالة الانتظارية
والامكانات الاستعدادية وح امتثلت قول القائل اى بفقد من ع لامكانى اى
هم لو سفيده هم تو زرده بكناره بالى بسر برون بر زمين كنبد چرخ سال خورده
وصرت من السائحات سبحانى فى بحار عظمته والصافات صفا بين يديه لبرها

الاستقامة والتمكن في المقام فان مراتب الاشكال ثلث التعلق والتخلق والتحقق
وان شئت قلت اربع الخطرة والحال والملكة والتمكن فاستقم كما امرت قوله
فامن رش من نوره هو الانوار الاسفهبدية على ذوات مظلمة هي الابدان الطبيعية
وهذا اقتباس من الحديث الشريف ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
او نوره الوجودات والذوات المظلمة الماهيات قوله في كل سبعة الاف اشارة الى
ما ذكره في مفاتيح الغيب وغيره ان العالم الكوني في كل سبعة الاف في تعرق واحد
من السيارات بالاختصاص وبلا اشتراك والجميع سبعة اسابيع وبالتمام
الف الف اخرها اجل الكور والكبائس التي في السنة النجومية يصير خمسون الف
سنة وهو يوم من ايام القيامة قوله وركز في ذاته عشقا وشوقا الى قوله فالعشق
اعلم انه سيصرح ان العشق اعم مما لصاحب الوجدان كما في عشق الاول تعالى لذاته
وعشق العقول لذاته والشوق مختص بما لصاحب الفقدان فبالعشق المركوز
في كل شيء يحفظ الموجود كالكمال الاول وبالشوق المركوز يطلب المفقود كالكمال
الثاني وبالحركة يصير الطلب بالفعل وبها ينال المطلوب فالحركة والفعل في الفواعل
الامكانية نابه يصل الفاعل الى الغاية المطلوبة فله كمقدمة الواجب وجوب
توصلي ولها وجوب اصالي قوله ان الوجود كله خير مبني هذه المقدمة الكل موجود معشوقية
وبالمقدمة الثانية وهي ان الوجود حقيقة واحدة معشوقية الكل معشوقية الحق
لان الكل وجودها ظهوره والقه وجودها سنحه وبهذه المقدمة البرهنة ان لعله
كمال المعلول وكل موجود مشتاق الى كماله في الحقيقة مشتاق الى علته ووجه
التوقف ان كمال الشيء من سنخه فالبياض الشديد كمال البياض الضعيف لانه
كمال السواد والنور القوي والحرارة القوية كمال الضعيف منها لا انها كمال المقابلها
او مخالفها وهكذا وقد ثبت ان الوجود ليس حقائق متباينة قوله تشبيها بعيدا

ولوجه

ولوجه اقرب بالاضافة يشبه مجال معشوقه تمكن العاشق من التقاني مشربا بالعشق والسبب
تعبا وتبدلا قوله ولم يجزموا بالخاء المعجمة والراء المهملة النقض والقصم ويحتمل ان
يكون بالحاء المهملة من التحريم كما استعمل منه وهو الحل في قوله ولا يحل اطلاق هذه الحقيقة
على العرض قوله وتشوقها بها موجودة الاظهر ان في وعشقها بها موجودة كما لا يخفى ولعل
نسخة الاصل كانت كما قلنا وعلى نسخة الشوق فان اريد الصورة الجسمية فهي نوع
اضافي والقسم نوع له وجود مرتبا لاشكافنا والهيولى تتنوع بها كذلك وان اريد الصورة
النوعية فهي نوع حقيقي وله وجود متكافئا والهيولى تتنوع بها كذلك لان الصور
النوعية متكافئة كل منها في عرض الاخرى بخلاف الجسمية مع النوعية لانها غير
متكافئتين بل مترتبتان قوله الخمسة هي صور العناصر الاربع والصورة الفلكية
ولتصيرنه بالفعل الصورة النوعية التي في المركبات قوله وذلك عند تلاحقها
لا ضداد ها اى عند تبدل الموضوع وانتفائه تلاحق الاعراض بالعدم والضد
باصطلاح المنطقيين وهم لا يعتبرون كونه وجوديا اواريد الضد باصطلاح اخر
الا انه يثبت لكنه لازم لعدم العرض بانعدام موضوعه لان الموضوع من جملة مشخصات
قوله ليس يبقى الكلام الا ان يراد العشق بالعرض كما يقال للعرض قوله اذ لاغيره
اى لا غير تغايره وبابنه بينونة عزلة ولم يكن وجوده ظهوره وربطه والفقر المحض
المراد هو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني قوله يوجب في الحكمة الاسراء اذ قلت كما في الالفاء لزم المقامات
العالي الى السافل لولا العشق كذلك في الاحداث لزم هذا الالتفات مطلقا
بل في اعطاء العشق قلت كلا ذلك على سبيل الرشح فانه تعالى فاعل بالعناية لا
بالقصد الزائد والصفات المنظمات للعوالم وسكانها كوجوه المشية وعنه
وعنت الوجوه للحي القيوم والاحدانات ايضا بعشقه لذاته وعشق الاعيان

الثابتة لاسمائه والمهيات لوجوداتها والوجودات لكمالاتها وهو الوجوب اذ تم العشق بعد
الله تعالى قوله والمعلول من لوازم هذه التمامية اشارة الى انه كما يعشق العلة
كمال المعلول بعين عشقها ذاتها كذلك يعشق المعلول تعالى ان من عشق الملزوم عشق
اللازم فانحفاظ كمال المعلول بالعشق هذا معناه اي يعشق العلة ذاتها وانحفاظه
نفس العلم بالعشق معناه بهذا العشق اللازم العشق الاول كما قال فلاجل ذلك
ويمكن ان يكون المعنى يحفظ كل معلول بعشق ذلك المعلول علته لان شيئية الشيء بتمامه
وكماله ولما سيذكر اعني قوله هو عشقه للعلة الذي هو عبارة عن انتساب وجوده الى
العلة يعني عشق العلم للعلة عبارة عن وجوده الحقيقي الذي هو الربط الوجودي
والنسبة الوجودية العلية والاضافة الاشراقية منها اليه وهي الوجود المنبسط ومن
ثم يشير الى كونه عشقا لتسميته بالمشية والتعبير عنه بالتعلق وبالمحبة في قوله
فاحببت ان اعرف والعشق والمشية والمحبة والتعلق واحدة فهذا الوجود الا
نتسابي يحفظ هويته المعلول لانها ربط محض فلو لم يكن الانتساب والربط لم يكن
هويته فلولا عشق السافل للعالي اي تعلقه به لانطمس السافل بناء على اضافة
المصدر اي العشق الى المفعول ولو كان من اضافته الى الفاعل ويكون السافل
مفعولا كان المعنى لولا عشق العالي لكمال السافل لانطمس وهذا بعينه عشق العالي
بذاته كما علمت قوله ويتم بقاؤه بعشقه وجوده لما كان التاسيس خيرا من التاكيد ليس
هذا عطفا تفسيريا لتاسيسه بل سابقه انحفاظ اصل هويته وهذا انحفاظ كماله
وتماميته بعشق مفيد وجوده بذاته التي هي كمال معلوله وعشقه عين ذاته اذ
لا معنى في ذاته سوى صرف ذاته قوله اذ المرآة عدمية لانها متحيزة بالعكس فانها
ليست ولو لوحظت نفسها بالذات لم تكن مرآة بل مرئية ومن هنا اذ تروج مقام
من جعل الاعيان مرآة ذاته تعالى على مقام من جعل ذاته تعالى مرآة للاعيان تصورا فيه

قوله وبها دراكه

قوله وبها دراكه لذاته هذا يحتمل وجهين احدهما ان يراد ادراك العقل الفعال ذات
الحق تعالى وثانيهما ان يراد ادراك العقل نفسه ونفسه تجلي الحق سبحانه ومعقولاته الصور
تجلياته سبحانه وعلى الاول ضمير ذاته عائد الى المتجلي الدال عليه التجلي قوله عنده لا بل
نفسه تعقل وبغيره تعقل علته بسبب تعقل
وذلك لان تجليه المعقولات ذا المعقول واحد ولو كان في الف عقل فان الشيء لا
يثنى ولا يتكرر بنفسه ولو تثنى مثلا صار افرادا والتعدد الافرادي بالمادة ولواحقها
فالمعقول كمركز والعقول والنفوس كالمضاف اقطار انتهت الى ذلك المركز فمعقول
العقل الفعال ومعقول النفس واحد وان كانت النفس تدركه باعانة العقل الفعال
واناريته بل هو معقول الحق المتعال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قوله والنفوس
الالهية المراد بها النفوس الولوية والنبوية التي لها الكلية والاحاطة وكان جميع
العالم كبدن لها وهي النفس الكلية الالهية التي هي رابعة النفوس في حديث سيد
الاولياء عليه السلام حيث قسم النفس الى اربعة نامية نباتية حسية حيوانية ناطقة قدسية
كلية الهية ثم ذكر عليه السلام لكل واحدة منها والحديث مشهور قوله وغاياتها كمالات ومن
هنا قيل هذه الغايات اوائل المبادي فمن هذا القبيل طلب الكل البقاء وهو صفة
الله تعالى وعشق الكل البقاء وهو صفة الله تعالى وعشق الكل الفردانية وهي صفة
الله وهكذا في باقي الصفات فالكل عاشقة الا ان الكل في الاستشعار والعلم
بان المدرك ماذا چندين هزار ذره سراسيمه مى دوند در آفتاب وغافل ازين
كه آفتاب چيست قوله والحكمة فيها طلب الاستعلاء اي الحكمة فيها اذ كان في جبلة
النفوس ان كانت صاحبة الخدم والحشم ولذا سماها الاشراقيون بالنور
الاسفهبد فالنفوس التي خرجت عن طلب الرياسة الحقة كانها خرجت
عن الفطرة الاصلية واخلدت عن هذا العشق بعشق اخر كعشق الاكل والشرب
ونحوهما وعشق الرياسة الغير الحقة وان كان هذا ايضا بسبب ما ذكره قوله

لما فيه من احياء النفوس ولما في استخراج العلوم الحقيقية من التشبه بالاله علما كما
قالوا الفلسفة هي التشبه بالاله علما وعملا وبالحقيقة الغبطة كل الغبطة في العلم
بالله والاية الكبرى وهي النفس الناطقة ومبادي ذلك القريبة والمعرفة هي الغاية
القصوى للخلقة كما قال لم خلقت الخلق لكي اعرف قوله بكل العقول على تلك الاقسام
فالقوة ينقسم بحسب انقسام القابل وان شئت قلت بحسب انقسام الفاعل اذ القبول
بمعنى الاتصاف بجامع الفعل فيكون كانقسام الحركة الى الطبيعية والقسرية والارادية
بانقسام الفاعل وعلى الاول يكون كانقسام الحركة الى السماوية والارضية والنفسانية
والحيوانية قوله وبنوع اعلى الى قوله وباستعمال من الحس واعانة من التخيل انما
صار عشق الحيوان اعلى والطف من عشق النبات لمكان القوة النزوعية في الحيوان
فصارت الثلث فيه مشفوعة بالنزوع والشوق فصار عشقها الطف والذ
وباستعمال الحس والتخيل صار النيل والوصال في الحيوان اوفر اذ مرة ينال
معشوقه لوجوده الطبيعي ومرة لوجوده المحسوس بالذات ومرة لوجوده المتخيل بالذات
والاخيران الطف من الاول قوله فذلك امر يصدر من فاعل اجل وهو رب النوع
المحروس قد عقل له فصلا مخصوصا يتلوه هذا قوله واكثر اثارا والاولى ان يقال
واكمل اثارا اما بالعدد او بالقوة اي بالكم او بالكيف قوله مما انتهت اليه حركاتها
هذا بالنسبة الى القوى الطبيعية لان غاية طبيعة المدبر مثلا في الاعصاب لكنها
لاما انتهت اليه الحركة اذ لا نزوعية هنا وقوله حصلت به اغراضها بالنسبة
الى الحيوانات الغير الناطقة لوجود النزوعية فيها فلها غايات بمعنى ما لاجله
الحركة لا انها غايات وهمية جزئية قوله فهكذا حال العالم الكبير ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فحال الكل هنا كحال الافراد الكاملة بل كحال كل واحد
واحد لان كل جزء من المواد يخلع ويكتسي صورة باب الابواب لعدم انقطاع

فيفيض اليه

فيض الله وعدم النزول زيره كه مرا ز كمال اندرش در عرصه ملك قدم هر نفس آتش خليل
هر كف خاك آدمي وفي احاديث اهل العصمة عليهم السلام موضع في الارض الا وكان مقبرة لكل
ولا يصادم هذا وصول الكل الى الغاية الكبرى والقيمة العظمى وخراب العالم وتحوله الى الها
لان هذا في السلسلة الطولية كما ترى في وصول الانسان الكامل فانه حتى حيه متحول
الى الغاية وهذا لا يصادم ان يكون العناصر التي كانت مهبط الزاره متحركة بعد ذلك الى تدارك
سدى دايم وعاء كلي عجيبة فالمتغايات لما كانت غير متناهية وكذا الغايات في
حركات شتى غير متناهية وضعية وغيرها صفية عرضية وجوهرية عرضية طولية او عرضية
غير متناهية تصل الى الغاية الاخيرة فلا يصادم دوام الفيض والجود وانما قلنا وكذا
الغايات مع وحدة الغاية الاخيرة باعتبار وجودها الرابطي لها قوله على نحو خمسين الف
سنة قد كتبنا قبيل ذلك وجه العدد ولا انه لما كشفنا الكحجلية الحال عرفت النية
ان المراد نوع هذا العدد او القول بعد انقضاء هذه المدة التي لكل دورة وكورة والرجوع
جذعا من راس لان السماء ذات الرجع والارض ذات الصدع لما حصل تغير تام في
الاوضاع ولوازمها والمركبات وعوارضها وفي الاداب والقوابل اكثر مما يرى في الاوقات
والاحايين كان كانه عالم اخر لكن الكل يقتضي توحيد الافعال وانه هو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وفي الغابرين اله وفي الغابرين الاولين واحد وما امرنا
الا واحدة قوله وبتنبه النفس على ادراك الامور الشريفة ولهذا قيل اي دواي نخوت
ناموس ما اي تو افلاطون وجالينوس ما فادلم وعالم ادب هذا العشق من عداه
وغراماته وصدماته وحرماته ودقايقه وخفاياه استعمالها في عشق الامرد الحسن والالهي
والذواطي هو من اقرب المجازات من الحقيقة وهو عشق الانسان الكامل ونفسه
سير في الى عشق حقيقة الحقايق قوله ولاجل ذلك امر المشايخ مريديهم ان اذا هم او ان
سببا اقوى في انتزاع بدا النفس عن مشتهيات عالم الكون الطبيعي بعد الجذبة او بعد

الرياضات الشرعية من هذا العشق ولهذا قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري
الذي هو عشق محض بحيث قال بعض العرفاء ايماء الى وجوده العشق خراساني ذره فشق از همه
افاق بر ذره درد از همه عشاق به قدسيان را عشق هست و درد نيست درد را جز
آدمی در خور د نيست ان قلت المشايخ يلتزمون التوفيق بين اوضاع الشريعة والطريقة
والمحققون منهم في هذا الجمع متوغلون و بهذا الاصل الشائع متصلبون وهذا الامر كيف
لوافق الشريعة المطهرة قلت لعلهم وجدوا رخصة من رموزها و دقائقها ولعلهم
جوزوا اجتماع الامر والنهي كما جوزه كثير من الشرعية فالخروج من الدار المغصوبة
مامور به ومنهي عنه لان هذا الخروج بعينه تصرف في مال الغير بدون اذنه واخراج
الزاني حشفته من فرج المزنية مامور به ومنهي عنه لنظيرها مر فشيء واحد مبغوض في
ومطلوب للشارع المقدس من جهتين ولسطه موكول الى موضعه والله نعم هو العالم
بالاسرار قوله من فعل البطالين بل التعطيل من فعل العاشقين على انه رب لعطل في
ارباب استعداد الكمال الحقيقي عن الاشتغال بالامور الدنيوية فلا يحتاج
صاحبه الى التحلية بل يكفيه التخلية قوله انصرفت القوى تبعا لمخدومها وكذا الحرارة
الغريزية التي هي آلة افعالها فيجف الدماغ بافراطه ويحترق اذ لا يطيق لتوجه الكل
اليه قوله نحو طبع مشاكل في الحسن اي مزاجا ونحوه فيكون هذا الطبع كالطبع الذي
تعلق به النفس العاشقة فكما تعشق النفس طبع نفسها فكذلك الطبع الذي شاكله
مزاجا مثلا قوله في الجنس المراد به الجنس اللغوي لا المنطقي قوله في حالتي الغفلة
انما قيده اذ في حالة انفكاك الاتصال الجسماني عن الاتصال الروحاني ينكشف
جلية الحال من انه ايها المقصد قوله ذلك بعد تكرر المشاهدات يعني ان الاتحاد
وان حصل بمشاهدة مرة الا انه يستدعي ملكة الاتحاد لا انه اثر هذه الصورة على
جميع ملكاته قوله نحن روحان ربما يتوهم انه ينبغي ان يقال نحن روح واحد
حل بدنين والجواب انه اراد انا حيث اتحدنا فكل اي بدن تحقق واحد منا تحقق الآخر

فلا تزعموا

وايضا نحن روحان بمعنى الاثنينية حال كوننا حللنا البدن لا بذاتنا الروحانية

فلا تزعموا اني بدني انه حل فيه روحي وحده بل روحه ايضا ان روحي روحه وفي بدنه ايضا
قوله ولاجل ذلك اي لاجل ان المطلوب هو الاتحاد بالصورة الروحانية التي في نفس الطالب
بنحو التمكن والاستقامة بل المطلوب نفس الطالب لا غير لا ينجع ولا يجدي هذه الوصول
اذ ليست مقصوده بالذات قوله كانه ذات عمومية من جميع معاني العالم استعمال لفظ
كان باعتبار اول امره وقوته واستعداده والا فالانسان الكامل نوع اخير بالفعل هو
كل الانواع بقبول مطلق كما ان بسيط الحقيقة كل الموجودات قوله فان الانسان الكلي كانه
قيل اعور كعشق اخر هو اقرب درجة الى عشق الله وهو العشق بالانسان الكامل
المكمل فاجاب بانه في الحقيقة هو العالم الكبير قوله فاخبر انه خلق ادم على صورته اي
اخبر الغزالي صريحا في موضع اخر اذ هنا التزاما فان قوله ليس في الامكان ابدع من
هذا العالم في قوة ان يقال ان العالم لما كان على صورة الحق كان ابدع ما يتصور والاسنى
والابعد الثاني اظهر قوله والانسان مجموع العالم اي ادم الذي قال عم انه خلق ادم
على صورته يشمل الانسان الكبير الذي هو مجموع العالم كما يشمل مختصره الذي هو الانسان الكامل
والانسان الصغير وهو شكل التوحيد قوله فلا بد ان يكون على صورته اي صورته التي
هي صورته العلمية وخلق الانسان الكبير وصوره على طبق صورته العلمية قوله وليس العالم
بفتح اللام او كسرها ان يتصور الحق الا انما لظهر عينه الاسمي قابلية عينه الثابتة
كل موجود فيشاهد الحق من وراء حجاب بعينه قوله والعالم ما في قوة الانسان حصره
قد مر هذا المطلب في مبحث الكلام فتذكر قوله فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم
الالهي الذي ابرزته قد مر ان كل موجود من العالم مظهر لاسم من اسماء الله وذلك
الاسم هو المربي له فالنوع الاخير وهو الانسان لما كان كل الانواع فكل جزء منه مظهر
لاسم فمجموعه مظاهر لمجموع الاسماء التي هي مشمولة للاسم الاعظم الذي هو الله
مبصره مرتبط بحقيقة اسمه البصير وسمعه باسمه السميع ومشاعره الاخرى باسمه

المدرك وعز لله العاملة باسم القادر والشوقية باسم المريد والغضبية باسم القاهر والغاذية باسم الرازق والنامية باسم المقدر والمصورة باسم المصور والمولدة باسم الجاعل في الارض خليفة والعقل النظري باسم العليم الحكيم والعقل العملي باسم العادل المقدر وهكذا في الاربابات الاخرى قوله كل الانسان اي كل ان للاسم الجلالة الكلية والشاملية للاسماء الحسنى كذلك لمرآته الكلية والشاملية لكل الانواع والاعيان ولهذا جعل الاسماء في قوله تعم وعلم ادم الاسماء تارة اسما الله تعم وتارة اسماء الموجودات وعلى اي تقدير فالمراد حقايقها قوله كلاهو والحمل او كان كناية عن تضعيف الله للانسان وافناء هذا الحمل كالذكاك الجبل عند تجلي موسى عم وما يلي هل يحرز غلا قدرة الله تعم ان يدخل العالم بجملته في بيضة فالحق هو ان في بيضة الحمامة القدسية قوله وذلك لان مادة الانسان اه ومادة العناصر التي تقال انها مشتركة فهي اشرف كما تظهر في الانسان وهذه القابلية للتحول بحسب البواطن الى الاجناس الاربعة سافلت الى عناصر هذه المادة بحيث على هذا الانسان الفضيحي لماده ان يحكي بفعله افعال الانواع الاخرى وبصوته اصواتها بخلاف الانواع الاخرى كالفرس طويل لاستعداده ولا يحكي فعل الحمار وصوته وبالعكس وقس عليه قوله وان الله تعالى قد ذكر اه يعني عدم شيع كل صنف من العشق بمعشوقه سيما كلما يحول على عشرات البقاء ومفطور على محبة مقام التمكين فيما استانه والخلاص عن التلوينات والبقاء من صفات الله تعم قوله بل اكبر واوسع بل الام ولا كيف فان هيهنا جنبة الذات وجنبة الصفات كما قال تعم وادخلي جنتي ولا اقل من جنة الافعال الابداعية التي من صنع الربوبية واما الجنة الصورية فوهبت له من عالم المعنى ولا يختص من جمال الحصرية الربوبية بداره ونبات فتوركوا بالمالكية بارتيب بالكرمان كارها سوار قوله فانما هي رشحات لما في عالم النفوس اي النفوس المنطبعة الفلكية او عالم

المثال

المثال الذي هو الخيال المطلق للانسان الكبير هذا في المرغوبات الطبيعية واما المرغوبات الصناعية فانما هي رشحات لما في نفوس الادميين فانها تمثل في خيالاتهم او اذهانهم في محال صنايعهم حتى بعض الطبيعيات كما قيل ان بعض الناس يتخيل صورة حسنة عند المباشرة وليصير الولد صبيا قوله بحسب المفهوم اي من حيث التحقق في ضمن اي فرد تحقق لا المفهوم من حيث هو مفهوم لان الحكيم باحث عن الاعيان الموجودة ففي الامور العامة نفي كل واجب الوجود بالذات لا مهية له ولا جزء له وكل قديم بالذات لا بدوله وفي الالهيات نفي كل واجب الوجود بالذات التحقق تعالى شانه لا مهية له ولا جزء له وهو القديم بالذات ولا بدله وقس عليه قوله بتارة فليعلوا القول اه لانه اذا اقتضى التكرر وكان العين الم نقيضا وان لم يكن العين رفعا كما نرى ان اللاانسان رفع الانسان الكبير لكن الانسان ليس رفعا وقد قالوا ان نقيض كلشي رفعه فلاجرم احتاجوا الى هذا التغليب بان يقولوا رفع كل شيء نقيضه وحاصله في عدم كون العين رفعا مع كونه نقيضا لان المحمول اعم من الموضوع قوله وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة اي اراد والقدرة المشترك بين المصدر المبني للفاعل والمصدر المبني للمفعول اي الرفع بالمعنى الاعم من الرافعية والمرفوعية قوله وبالجملة لابد توضيحه ان احد الطرفين امر بخصوصه فانه في جميع الموارد عدم ورفع للاخر واما الاخر فليس امرا بخصوصه اذ هو في كل مورد شيء ففي مورد انسان وفي مورد فرس وفي مورد حجر وفي مورد بياض وهكذا وكما ليس الخصوصية شرطا له فكذلك ليست شرطا له الا خصوصية عدم كونه رفعا لذلك الرفع وان كان رفعا لشيء اخر كالعدم والامتناع واللاانسان وغيرها مما هي ايجاب اضافي بالنسبة الى رفعها وليس الغير نقيضا الغير العنواني الذي هو المرفوع بل ذاته اي ليس هنا المرفوع بالحمل الاولي بل بالحمل الشايع قوله الى موضوع بعينه الموضوع هنا ما بازاء المحمول اي ما هو فرد الانسان ويحمل هو عليه بل فرد اللاانسان ولا يحمل هو عليه والمراد بالموضوع في التناقض يتحلل ذو وبه هو المحل

ويمكن ان يكون نفي الغير بمعنى المفهوم متعلقا بالعامة اي الغرض المفهوم كعروض الامور العامة والهوهوية والعدم والحدوث وغيرها للوجود

المستغنى قوله اعنى ذا السواد وذا اللاسواد بيراني انه ينبغى ان يق اعنى ذا السواد وذا اللاسواد
وقد نقاه صريحا مع انه المناسب لان المتناقضين اشتقاقا ليس الا ان لا يكون المحل
الذى هو ذو السواد مثلا ذا اللاسواد واذا انتسب السواد الى المحل بكلمة فى لم يثبت اللاسواد
اليه بها فنقول مراده س كما يشير اليه بقوله نعم اه انهما نقيضان اشتقاقا ايضا بان يكون
المحل ذا السواد وذا اللاسواد كما قلتم وجعلتموه الظاهر لكن ذا اللاسواد بمعنى لا ذا السواد فان
ذا اللاسواد له معنيان احدهما ذو اللاسواد بمعنى ذو معروض اللاسواد كالحركة وهو لا
ينافى السواد بل هما هذا فان وهذا ما قال س واما ذو السواد اه وثانيهما ذو رفع مطلق
السواد لان رفع الطبيعة برفع جميع افرادها ولم يرفع السواد هنا الا عن الحركة لا عن الموضوع
لانه متصف بالسواد فى مثل لنا قوله كالجزء للحيث بها انما قال كالجزء مع ان الناطق مثلا
هو الجزء لكونه من باب الاكتفاء بالاقل وانما كان مثل الكاتب والابيض كالجزء مع انه الجزء
للمركب الصنفى او الشخصى لان هذا المركب اعتبارى لان احد جزئيه جوهر والاخر عرض
قوله والثانية كالخارج انما كانت كالخارج مع انه الخارج نفسه لكون التقييد داخلا
كما قال س قوله مثل كون الشئ علة ومعلولا المراد بالشئ الحيثية فمثال كون الحيثية علة كان
يق العقل الاول لانتسابه الى الواجب مثلا للافلاك فان الحيثية ح تعليلية بخلاف ما
اذا قيل لامكانه مثلا للافلاك فان الحيثية ح تقييدية ومثال كون الحيثية معلولا ان يق
الطبيعة الارضية من حيث اليبوسة مثلا لتماسك اجزاء الهنا وليس المراد بالشئ فى
قوله مثل كون الشئ علة ومعلولا المحيث والا كانت الحيثية تقييدية لا تعليلية لان
العلة اما علة بذاتها كالواجب بالذات ثم فالعلية ذاتية واما علة لا بذاتها كالنار التى
علة للاحراق بصورتها النوعية فالعلية جزئها او لجزئها وكذا كل علة انما هى علة بالنظام
التى بها تصير علة بالفعل بل تلك الضميمة بالحقيقة علة والعلية تقرر بها وكذا المعلول
فالمعلولية عين ذات المجعول بالذات قوله ثم الحيثية التقييدية فقد يكون فى الموانات اه

هذا منه

هذا منه س غريب لان الحيثية هنا اى فى الاشتراط التقييد المقيد بالاشتراط والمطلق الغير
المقيد بالاطلاق اطلاقية لا تقييدية الا فى اللفظ ولا شغل لاهل المعنى باللفظ واى الكلم
هو الباحث عن الحقايق ففى الحقيقة وفى المعبر عنه ليس الا الارسال الصرف فالاولى
الاوضح فى هذا المقام ان يثلث القسمة كما قررنا فى حواشينا على الامور العامة وبق اذا
حيث شئ بحيثية فى التعبير فاما ان يكون المقصود من الحيث عدم التحيث فى الموضوع عند
الحكم ومن التقييد عدم التقييد وان الموضوع بالاطلاق يستحق لحمل المحمول فالحيثية الاطلاقية مثل
قولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة واما ان يكون المقصود منه انه جزء
الموضوع من حيث هو موضوع مثل قولنا الجسم من حيث انه سطح ابيض والجسم من
حيث انه ابيض مرئى واما ان يكون المقصود تعليل الحكم مثل ان الانسان من حيث انه
مدرك الامور الغريبة متعجب وانه من حيث انه متعجب ضاحك فالحيثية التعليلية
خارجة عن الموضوع اذ العلة خارجة والمراد علة الوجود لا علة القوام ولكونها خارجة
ليست مكثرة للموضوع فاذا قلنا الكرباس من حيث انه ابيض مفرق لنور البصر كانت
الحيثية تقييدية واذا قلنا الكرباس من حيث ضغطه القصار بنيه مفرق له او من حيث
الشمس مفرق فالحيثية تعليلية فانها خارجة منفصلة عنه بخلاف البياض فانه زائد
متصل ان قلت التعجب وادراك الامور الغريبة ونحوها ايضا زوائد متصلة
ولا تؤخذ كالجزء للموضوع فتكون حيثيات تقييدية مكثرة للموضوع والحال انها تعليلية
قلت نعم اذا اعتبرت هكذا كانت تقييدية ولكن بناء كونها تعليلية على كون الانسان
مثلا فقط موضوعا وحمل التعجب مثلا خارجا وعلة للحكم لا جزء للموضوع فالمكثر
الذى يتراءى انما هو من اعتبار جعلها تقييدية لا من اعتبار جعلها تعليلية ان قلت
علة الوجود خارجة عن المعلول لكن العلة هنا علة لحمل المحمول لا للموضوع فلا يكون
خارجا عنه قلت بل هى علة للموضوع ايضا تقتضى الحمل وان الحمل هو الاتحاد فى الوجود

فالمتعجب علة للانسان الضاحك والمدرك للغرايب علة للانسان المتعجب قوله لكن

الفحص والبرهان يحكمان آه الحق ان مجرد الاختلاف بحسب المفهوم دون الوجود ليس من

باب الحيثية التقييدية اذ لا تقييد حقيقي فلا يقدح في قولهم ان الحيثيات التقييدية

مكثرة قوله جميع الحيثيات الذاتية مشتركة في ان مناط الاتصاف آه يعني كما ان

الحيثيات التقييدية مكثرة ومكثرة كل مناطاتها مكثرة سواء كانت مكثرة للموضوع

كما اذا كانت زوايد على الموضوع منفصلة ام لا كما اذا كانت منفصلة وهذا مفاد قوله

الآتي بعد اسطر وانها غير متصححة الحصول الا بالاستناد الى حيثيات تعليلية

تعليلية كحيثية السمع في الانسان مناطها القوة السامعة وحيثية الابصار مناطها

الباصرة وقس عليهما التعقل والعاقلة والتحرك والحركة وجميع حيثياته وشئونه

ومناطاتها التي هي ايضا حيثيات له قوله وان لم يكن من حقها نظم اه واما لتم قوله

كالعلم والجهل واما العلية والمعلولية فيهما حيث قال ان الفصل علة لتحصل الجنس مع ان

وجودهما واحد لانعقاد الحمل بينهما والحال ان العلية والمعلولية متقابلان فذلك للحاظ

كونهما مادة وصورة وهما في المركبات موجودتان بوجودين وفي البسائط كك باعتبار ما

قوله بل كان ذلك الوضع بعينه لا ذلك الموضوع وذلك كما في الحق الاحد تعالى شانه

فان الحيثية ومناطها والحيثية فيه واحد اذ ما به علميته ما به قدرته ولا معنى في ذاته سوى

صريح ذاته فالتنزل والترقي في كلا مرتبتي بالاعتبارات الثلثة التي ذكرنا قوله وكذا

الواحد بما هو واحد يعني ان القاعدة كلية غير مخصوصة بالواحد الحق الواجب بالذات

بل يشمل كل واحد بجهته الوحدانية لكن لا ينفي ستة بهذا ونقول في سفر النفس بالتعميم

قوله جحدوا هذا الاصل وبعض محققي المتكلمين لما تفطنوا بوثاقته لم ينكروه وقالوا انه

قضية شرطية صادقة لكن ليس فيها وضع المقدم اذ لا واحد حقيقي حتى ان الواجب

بالذات ايضا ماهية ووجودا ولا اقل من صفات زائدة قوله ولا ينكشف اثبات العقل

المجرد

المجرد والجوهر المفارق والصورة المفارقة آه الاول بلسان الاشراق والثاني بلسان المشاء

والصورة ما به الشيء بالفعل والابعاد اعم من المادية والمثالية فالمراد بالثالث العقول

المجردة الصاعدة الى عالم العقل الكلي الخواتم في السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية التي هي

فواتح الكتاب التكويني في السلسلة النزولية وتحاشي المعاندين عن هذا الانكشاف لجعل

وجدان مجرد وقديم سوى الله تعالى ونظمهم الفاسد وسد باب عموم قدرته برايهم الكاسد

ولم يعلموا ان المحذور وجدان وجود مجرد من جميع ما وقصور ما ووجدان قديم بالذات سوى

الله والضم هذا النور المجرد من صقع الربوبية فهو مجرد بتجرد الله وقديم بقدم الله ولله درّوا

الضم ان الاذعان به لا ينافي عموم قدرة الله لانه قدرة الله ويد الله ففعله وفعل كلما هو

من صقع الله فعل الله والضم صدوره عن الله وصدور الكل عن الله لانه بعد الحق كل الوجود

فالفعليات اظلال له كما هو ظل الله الم تر الى ربك كيف مد الظل قوله في قوة عدم صدور ب

من حيثية صدورها ليس ب بناء على الاصل الاخر فقد ذكر فيه ان السواد مسلوب عن زيد

الاسود من حيثية ثبوت علمه مثلا فهنا الضم وان فرض صدور ب لكن صدور ب مسلوب

من حيثية صدور ج ولما كان البسيط المحض جميع حيثياته حيثية واحدة وهي نفس ذات الحيثية

صدق عدم صدور ب عنه بقول مطلق وقد فرض صدور ب الضم عنه وهذا جمع بين

النقيضين قوله فلو صدر عنه ب الضم بحسب تلك الخصوصية آه ولو صدرت عنه

بحسب خصوصية اخرى لكان مركبا وانما كان ما قربي المأخذ لا واحدا لانه حين تكلم

في المناط للحيثية وفي الطريقة الاخرى في نفس الحيثية والمناط الضم حيثية الا ان الفرق

واضح والضم توهم الصدور الآ مناف بعيد في طريقة بخلاف الطريقة الاخرى قوله

وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة يريد انه ان كانت احديهما قضية دائمة كانت

فالتناقض متحقق لان الدائمة نقيض المطلقة العامة الاخرى انما هنا كاذبة والتناقض

اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى لكن لا نقول انه لم يصدك

عند الف بحيثية من الحيثيات حتى يكونان نقيضين بل صدر الف بحيثية ولم يصدر الف
بحيثية اخرى وهى حيثية صدور الجيم هذا مراد الامام ولم يفهم كما قال الكاتبى انه يلزم ح ف
البسيط المحض حيث وحيث وهذا تركيب فينعكس ان تشنيع على المنطق قوله نوجوب
حصوله قائم بالفاعل لان الوجوب السابق هو سد الفاعل جميع انحاء عدم المعم ومبدء
هذا السد تلك الخصوصية القائمة بالفاعل او القائمة بذاتها قوله وقد علمت من طريقتنا
يعنى ان تحاشيت من قولنا ان هذا الوجوب قائم بالفاعل مع انه صفة للمعم فكيف يكون
صفة احد المتباينين صفة الاخر وهل هذا الا كقول من نفى قدرة الله لصحة الصدور
واللاصدور ثم لصحح الصحة فيها بجعلها امكان العام كما قد علمت من طريقتنا ان
معطى الوجود ليس فاقداله ووجود المعم فى المعطى بنحو اعلى تلك الخصوصية وان كل وجود
تعلق محض وربط صرف وان كل وجود متقوم لوجود الفاعل وان بينهما بينونة صفة لا بينونة
عزلة وذكر المنزلة بقوله انه كقيام الامكان الاستعدادى بقابل الشئ اى حامل قوته
مع ان شيئية الشئ بصورته وصورته بهيئته التى هو بها ما هو فالحامل انما مقدم وامكان
الشئ قائم به وان كان الحامل انما بوجه ضعيفا من الشئ وطليعة له كما ان الوجود المعم
حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعم قوله او لاجل غيره اى لحيثية انضمامية قوله غير مفهوم
ان كذا آه اى مغاير ان مفهوما ووجودا قوله اما ان يقتضى لما هى هى ان يكون لها لازم
من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما او لا يقتضى من باب انتفاء الطبيعة بانتفاء
جميع الافراد وهنا محذور اخر لم يتعرض له الشيخ وهو كون الغير المتناهى محصورا بين
حاصرين قوله فانه ح لا يكون حيثية استلزام العلة اذ لو كانت هذه تلك لم يلزم
هذا الخلف لان المقدم ليس بمعلول بخلاف ما اذا كانتا متغايرتين فانه يلزم الخلف
ويلزم التركيب ايضا من حيثية وحيثية بعلاوة التركيب اللازم من استدعاء المقوم
الداخلى مقوما اخر ولما كان اللازم والمقوم الحيثيتين كانت المنافرة الحيثية انما

بماينة

بماينة ويمكن ان يكون لامية بان يكون المراد بالحيثية المنافرة حيثية اخرى هى المناط اذ مرجع
الاصول ان الحيثيات التقييدية منوطة بمناطات اخرى وبتعدد المناط ووحدته يستلزم
تعدد المنوط ووحدته قوله غير خارج عن ذاته فيلزم فى نفس الذات حيثية وحيثية قوله من
لزوم كون ما فرض معلولا علة آه بيان اللزوم ما اشير اليه فى قول الشيخ انه لا يكون حيثية
الاستلزام حيثية المقوم ثم نقول ان كانت الحيثية اللازمة غير المقومة اى الحيثية
واللازم معم كان المعم هو ذلك اللازم فلم يكن معلول العلة الواحدة الا واحدا هف
وان زعمتم انها عينها فراراعن هذا الخلف كان المعم الذى هو ذلك اللازم عين العلة مع
خلف اخر وهو كون الاثنين واحدا وهما الحيثيتان وكذا المعلول لان لا انه اذا كانت
الحيثية واحدة كان المعم المترتب عليها ايضا واحدا قوله والجواب ان مؤثرية التى لمسبب
صفة ثبوتية فان الموجود نفس المؤثر لا المؤثرية والتأثير والا لكان فى المؤثرية والتأثير
مؤثرية وتأثير اخران وننقل الكلام اليهما حتى يتسلسل وكذا المتأثرية وتأثر المتأثر وعند الكل
بالحال هذه منها انها ليست موجودة ولا معدومة عندهم قوله وقبول الاعراض ليس بوجود
لانه اضافة وهى اعتبارية وانما قال عنده لانه عند المحقق عينى بل اشارة الى اعتراف
الامام نفسه باعتبارية القبول كما فى شرحه للاشارات عند الكلام على تعريف الجسم
بالجوهر القابل للابعاد وانه ليس حدا اخذنا القابلية فى التعريف وانما اضافه قوله
ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات آه عدم اللزوم لاجل ان المحاذيات والسلوب
ليست اثارا حقيقية لانها اضافات والاضافة مطلقا اعتبارية والسلوب امرها
اوضح بخلاف الصدور لان المعم صادر بالصدور الحقيقى وهو الخصوصية الخاصة
لا بالصدور الاضافى على انه كلى قوله وانه من اى وجه يصح اى ليس فيه سلوب متعددة
بل سلب واحد هو سلب النقيضة وسلب السلوب وحيثية نفس وجود الصرف
قوله واما صدور الشئ عن الشئ فامر يكفى آه لانه ما يتوقف عليه الصادر فكيف

يكون بعد الصادر كالسلوب والاضافات حيث انها بعد الطرفين لفم الصدور الاضافي ايضا
بعد المصدر والصادر جميعا واما الصدور الحقيقي وهو الخصوصية وان شئت قلت الوجود
المسمى بالفيض المقدس كما حققنا سابقا ان الايجاد هو الوجود الحقيقي فهو مقدم على الصادر
والصدور الاضافي قوله فالواحد الحق تمامه ففي الازل سلوب عنه كل شئ فمن ثمه سلوب
كثيرة في الازل والسلوب فيما لا يزال فنشأ السلوب الكثيرة ليس الا الواحد الاحد نحو الجواب
ما ذكره من انه لا سلوب كثيرة بل سلب واحد هو سلب السلب مرجعه وجوب الوجود قوله
عن هذا الاشكال هو حصول الكثرة من وجهين احدهما من جهة تعدد السلوب وثانيهما من
جهة السلب والاثبات واريد دفعه بشعبتيه والا فالاشكال الذي اورده الاسام هو كثرة
السلوب قوله والثاني ان يعتبر له نحو تحقق اي من حيث وجود السلب في الذهن ومن حيث
الاضافة الى الملكات ومن حيث الاضافة الى الموضوعات وبهذا الاعتبار يتعدد وتمايز
واما بالاعتبار الاول فلا ميز في الاعدام قوله وفيما يصدق عليه شئ اي فقد وجود كان السلب
سلب الوجود بخلافه في طريقة المص لانه سلب السلب قوله ولو فرض بالقياس
الى امرين كاثبات الانسانية للانسان وسلب الفرسية عنه وقد مر في بحث بسيط
الحقيقة كل الاشياء انما بالقياس الى امر واحد في اثبات وجود الانسانية للانسان
وسلب وجود الفرسية عنه بما هو وجود فان الوجود حقيقة واحدة قوله وليست حيثية
الانسانية بعينها بل اذا لوحظت حيثية الانسانية وحدها لا يصدق عليه الا الانسان
واذا لوحظ تحديده وتضييقه وخلوه عن الفرسية مثلا فالانسان مع الخلو عنها لا فرس
او ليس بفرس قوله كالعلم والقدرة والارادة فهذه كما ان السلب الازلي صادقة
على ذاته الاقدس في الازل وليست مثل الاضافات حتى لو موجبات كثرتها طرانها
التي فيما لا يزال اذ في مرتبة ثبوت هذه المبادي له تعم لم يكن معه شئ ان قلت يقول المنطقي
المبادي واحدة كما هو التحقيق تلك المفروض انه لا بأس من هذا المسلك والا فلم طول المسافة

واخذ

واخذ في غير الطريق الواضح ومكن من التعدد في الاضافات ولم لم يقل اضافة واحدة ومبدؤها
هو الذات الاحدية والعلية الحقة الحقيقية قوله ليس مجرد نسبة فالنسبة في هذه الصفات
الثلث مسماة بالعالمية والقادرية والمريدية وهذه لوازم الصفات الحقيقية ذات اضافة
اعني الوجود المجرد لذي المجرد وكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والارادة
التي فينا هي الشوق المؤكد وبعبارة اخرى هي القصد المتعقب للجزم المتعقب للميل المتوقف
للعلم التصديقي بغاية الفعل المتعقب للعلم التصوري به قوله فاذن للعلية الصدورية
معنيان اعلم ان حقيقة كلامه وحقيقة مرامه تنكشف بما مر في كلام المص واشتهر عند العرفاء الشامخين
الضم ان للوجود مراتب وجود حق ووجود مطلق ووجود مقيد فالوجود الحق هو الله والمطلق
فعله ونفسه المقدس والمقيد اثره وقد ذكرنا في توضيح كلام الشيخ الرئيس انه لا سائل
بكون علية الحق لتزيل الامكان ان للحق علية حقة حقيقية هي علية الذاتية بالنسبة الى
الوجود المطلق وعلية حقة ظلية هي علية الفعلية في مقام نفسه المقدس ومشية الفعلية
ورحمته الواسعة بالنسبة الى الموجودات بالترتيب وعلية اضافية هي مفهوم اضافي زائد
عليه انه عرضية له لا بمعنى المحمول بالضميمة بل كالخارج المحمول اذا عرفت هذا فنقول مراد
السيد من ان العلية الحقة الحقيقية وهي كون ذات المبدع الفعال بحيث ينشأ منه
الوجود المطلق وهو الفيض المقدس ورحمته التي وسعت كل شئ عين ذاته لا العلية
الصدورية التي بالنسبة الى المعلول الاول اولا وهي العلية الحقة الظلية التي هي
الفيض المقدس فانها مقام ظهور الذات وانها وجه الذات الذي قال نعم انهما نولوا
فثم وجه الله وما يقول السيد من وحدة العلية التي بازاء العقل الاول وعدديه
وانها وجوبه لا ينافي هذا لان للفيض المقدس اعتبارين احدهما اعتبار انه علية
العقل الاول وبهذا الاعتبار وحدته عددية وانه وجوبه وثانيهما انه وجه الله وظهور
الله ومشية الله ونحوها من الالقاب الحسنى وبهذا الاعتبار وحدته حقة ظلية

بل واحد بوحدة الحق تع وانه وجوب الكل قوله ولذلك كان كالروضة البيتة آه لانه كل
الوجود وكله الوجود وكل الكمال وكله الكمال وهذا عبارته في التعليقات فليس علوه ومجده
بحلا فيته حين وجودها ولعالميته ثلاثة في مرتبة وجودها بل لكونه بحيث يترتب عليه وجودها
منه الوجود المنبسط على الكل لانه جامع للنحو الاعلى من كل موجود بما هو موجود فهو خالق
اذ لا مخلوق وعالم اذ لا معلوم قوله والظاهر تلك الخصوصية الزائدة الجواب مبنى على ما بينا
من ان الخصوصية الزائدة ليست صادرة بل هي صدورية كالمعنى الحرفي لا هو
ولا غيره وقد صرح في المباحث الذوقية من العلة والمعلول ان الوجود المنبسط ليس معلولا
بل هو علية الحق فليرجع اليها هناك قوله لانا نقول اه ان قلت هذا هو التعين والتعين
في الدرجة لا يحتمل لان الخصوصية علة للعقل الاول والعلة والمعلول ليسا معين في
الدرجة قلت كان المص س يرد على السيد س بانه اما ان يلتزم بالتخلف واما ان
يلتزم بصدور الكثير عن الواحد فان العقل الاول لما فرض صادرا اولا كانت الخصوصية
معه في الدرجة لئلا يلزم التخلف وان التزم بالتخلف لم يلزم صدور الكثير عن الواحد
لكن يلزم التخلف لان اللازم المتأخر في الوجود هو المعلول واللزوم في الاصطلاح هو
لا انفكاك او يسند الى خصوصية لخصوصية تكون عين الذات قوله ليس الواجب جل
ذكره ذا مهية الاولى ان يرجع ع الى العلية الاضافية وليس الكلام فيها واما ما ذكره
س ففيه انه منقوض بالصفات الاضافية الزائدة عليه تع بالاتفاق فانها نسب واضافات
محضة بل بمفاهيم الصفات الحقيقية فانها من حيث انها مفاهيم زائدة على الذات عقلا
وان كانت عينها من حيث التحقق قوله الثاني ان جهته كونه ... آه هذا منه س غريب
لان الجهتان تصيران واحدة ان كان المنتزع عنهما واحدا وليس كذلك فان
الوجود المطلق المنبسط والوجود المقيد ابن التجلي الاعظم ومجلاه وابن الانسان
الكبير ودمج روحه اي الانسان الجبروتي فقط ومجموع الناسوت والملكوت والجبروت

والنسبة

والنسبة بينهما كالنسبة بين العقل البسيط المذكور في كتاب النفس والانسان الكامل واذا
كان للوجوب مراتب فرتبة منه هو العقل الاول والانسان الكبير مجموع المراتب المجعولة
والوجود المنبسط اصلها المحفوظ من حيث ان ما به الامتياز في الموجودات عين ما به الاشتراك
فكونه المبدأ الفعال بحيث يترتب منه الوجود المنبسط غير كونه بحيث يترتب عليه الوجود
التجردي العقلاني فقط والاول عين ذاته دون الثاني عند السيد الاجل س قوله وقد علمت
ايضا ان العقل كل الاشياء قد بينا سابقا في الحواشي ان العقل كل الاشياء لان كل الاشياء هي العقل
وقد بين س في رسالة العقل والمعقول معنى كون العقل كل الاشياء وهو انه وجود مجرد بسيط لوحدته
تواري كل ما دونه بكثرتها فهو جامع فعلياتها وكمالاتها دون حدودها ونقائصها وهذا هو الكثرة في
الوحدة وهو غير الوحدة في الكثرة وهذه الجامعية سببها ان المراتب الطولية كل ما في ادانيها
ففي عواليها وكلما في العوالي ففي الاعالي وهكذا الى اعلى الاعالي وفي المتغيرات الا سنكل لانه
الطولية لا جامع ثم ليس بل ليس ثم ليس نعم لما كان الامر هكذا والسنخية معتبرة في العلة فاعلية
كانت او غائية مع التعم والتهات محفوظة في المراتب والوجودات حقيقة واحدة
ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك كانت جامعية النحو الاعلى من كل موجود على وجه
واحد بسيط جامعية فعليات النحو الادنى منه ووجدان الحقائق وجدان الرقائق
كما مر في استلزام الكثرة في الوحدة للوحدة في الكثرة الا ان الكلام عند انحفاظ المراتب
والا لم يكن صادرا اول وثواني ولم يكن اول ما صدر هو العقل الاول بل بطل كثير من
قواعد الحكمة قوله اذ ليس مفهوما ليها يعني ان المناط مفهومه لا حقيقته والمفهوم وجوده
الرابطي لا النفسي قوله على تقدير التسليم اي لا نم اولا ان وحدة الصادر الاول عددية
لانه كل الاشياء التي دونه كما مر قوله على ان ما ذكره بعينه جار آه هذا بناء على ما هو صريح
كلام السيد س من اخذ تلك الخصوصية بالنسبة الى مجموع العالم والانسان الكبير وكل
جزء ونحو ذلك من العبارات وهي ظاهرة في الواحد بالاجتماع فيتوجه عليه ما ذكره

ان المركب اولى بالمهية من البسيط ولا يتوجه على ما ذكرناه من اخذها بالنسبة الى الوجود
المطلق المنبسط والفيض المقدس ونحوها من الالقاب الحسنى للجهة المقدسة النورية
الوجود المنبسط لا مهية له وهو وجود المهيات باعتبار وايجادها الحقيقي باعتبار وهو
ظهور الوجوب الذاتي ولا ثاني لظهوره قوله بل وجود العقل اه لان المراد بالاطلاق المستفاد
من قولهم بما هو موجود في بيان معيار الكمال انما هو بالنسبة الى شرائط التجسم والتقدر
والتكثر وقد ذكرت منها في اوائل حواشي الامور العامة ان الاطلاق المعتبر في موضوع
علم ما قبل الطبيعة الخ هكذا وذكرت ثمة السر فيه ان مناط سوائية موضوع العلوم الطبيعية
والرياضية عن موضوع العلم الاعلى مثل مناط سوائية الوجودات الامكانية عن الوجود
الحق الواجبي تعم فانها متوطنة بالتمادي المكاني والزماني والمادة الهيولانية فتذكر قوله
فى ليت ذات الفاعل نظم القياس المغالطي على الشكل الثاني هكذا الخصوصية تسلب
عن الفاعل بالقياس الى غير المعلول المعين وذات الفاعل لا تسلب عن ذاته بالقياس
الى غير المعلول المعين فهي غيره قوله ثم اجاب يعني ان الاشكال انما نشأ لو كان
معناه ان الخصوصية الذاتية تأثيرها بالنسبة الى هذا وليست تأثيرها بالنسبة الى غيره واما
اذا كان معناه ان الفاعل يعين هذا ولا يعين ذاك فلا قوله لزم ان لا يصدر عن
الواحد واحد لا انه في قوة صدور اثنين لا اقل اذ صدر عنه وجوده ووحدته وتشخصه
ونحو ذلك فصدر الوجود وما ليس بوجود ولم يصدر الوجود من حيث صدور ما ليس
بوجود فصدر الوجود ولم يصدر الوجود وهو تناقض قوله قضية القائلية وهي
كلما لم يكن الواحد الحقيقي لم يصدر عنه اثنان والحال انه اذا كان الواحد ذا جهتين صدر
عنه اثنان اقول بل حاصل كلامهم قضية لزومية هي كلما تحقق واحد حقيقي لم يصدر
عنه اثنان لكنه يتحقق الا ما ذكره من الوحدة والشيئية ونحوها غير مكثرة الا انها حيثية
واحدة قوله ويمكن تصويره آه بان يقال صدر عن الواحد الحقيقي امر ان كان متصفا

بالنقيضين

١٦١

بالنقيضين ومتى كان متصفا بالنقيضين كان مركبا قوله كما هو شان اكثر النافضين فاذا
ارادوا عدم المرجح العاني بنظرهم القاصر في فعل العاطش من اخذ احد القدحين من الماء
مثلا يتركون القاعدة الكلية القائلة بان كل فعل اختياري لا بد له من مرجح لاجل هذا الجزئي
واذا رأوا الفعل ينسبونه الى القاسر يدعون الاصل الثابت الكلي ان كل وجود خير والحال
انه ينبغي ان لا يرفضوا البديهي ويفحصون عن حال هذا الجزئي حتى يظفروا على ان الشر في
عدم الخيرة ومقدماته طرا وجودات وخيرات وكذا في القاعدة الاولى وقس عليهما الباب
قوله وان نافس هنا فتش اه اي في مثال الانسان وتركيبه العقلي بان يقال هذا الضرب
تركيب خارجي لان الجنس والفصل في المركبات الخارجية ماخوذان مادة وصورة قوله
والصافن بالاستقامة الاولى ان يقال على وتيرة السابق والصافن بكون اجزائه على سمت
واحد او بكونه اقصر الخطوط الواصلة ونحوهما من جهة استقامته وهي فصله القريب
قوله لا في الذات تعميم في الداخل من حيث كثرة المقومات وكثرة الصفات مثل الانسان
الذي كثرت مقوماته وكثرت صفاته كعلمه وقدرته وارادته وغيرها ولا في الوجود
ولا في المهية تكثر في الكثرة من حيث ان لكل منها حدا وحدا وجودا ومهية ولا في العين
بان للكثرة المادة والصورة ولا في الذهن لكثرة الجنس والفصل في المركبات الخارجية
ولا في الاعتبار لكثرة الجنس والفصل في المركبات العقلية كالاعراض ففي الواجب تعم
ليس شيء من انحاء الكثرة اذ لا مهية ولا مادة ولا صورة ولا جنس ولا فصل ولا صفة
زائدة قوله لكان كل عالم قادرا ان قلت لا محذور في ذلك لان كل عالم قادر كيف
والطبيعة ما لم تشرف القوى المحركة التي هي مناط القدرة لم تعط القوى المدركة
وكيف لا يكون كل قادر مريدا والقادر من يفعل بالشعور والمشية قلت المراد انه
كان كل عالم بالعلوم المكتسبة قادرا او كل قادر على الصناعات المكتسبة عالما مثلا
او كل حيثية القدرة او كل عالم من القوى فصارت علما كالاعلم آه والمشتقات منها

هي ائمة الاسماء المشهورة والمعدودة لما فصل في الكلام وهي الحي العليم المريد القدير
السميع البصير المتكلم قوله وهذا قريب المأخذ مما سبق والفرق ان ما سبق النسب
بمقام التشبيه بخلاف هذا الاحتمال لاستعمال لفظ المشابهة ومبدء المبادي لا يشبهه
شيء قوله معنى الصورة اي ذاتها لا من حيث احتفافها بالغرايب قوله الى تفتقر الى
في تحصلها الوجودي وتشخصها اراد ان انه لا بد ان يكون نفس تلك الصورة المطلقة التي هي
جزء علة مفتقرة لوجود ... الى الهيولى ليتحقق التلازم بينهما ولئلا يؤدي الى تركيب الى
وجه ما وذلك لانه ليس المراد بالصورة ما يتوهمها الكلي ولا الفرد المنتشر منها كما هو
لازم كلام هذا القائل بل الكلي الطبيعي من الجسمية والنوعية والطبيعي موجود لوجود
اشخاصه لا بوجود على حدة الا ان اعتبار وجود الطبيعي غير اعتبار وجود فرده وبما هو
كالان السيال والزمان فانها بما هي مرسلة محتاج اليها الهيولى في الجملة وبما هي متشخصة
ومتخصصة اي متناهية ومتشكلة وبالجملة ملحوقة بلواحق المادة من الانفصال و
والاتصال محتاجة الى الهيولى لان الانفعال شان الهيولى ولئلا يلزم التخصص
بلا مخصص فاذا كانت الصورة معلولا اولا والمهم لا بد لها من وجود فضلا عن كونه
علة للمادة ونه وجود الطبيعة وجود شخصها بعينه وتشخصها لا يتم الا بالهيولى و
ولواحقها لزم صدور الكثير عن الواحد بل كثرة حقيقة اشار اليها بقوله وهذا انما ينضبط
بحركة وزمان آه لانها لا بد ان يكون في درجة وجودها قوله وان يكون وجودها آه في
بعض النسخ وان كان وجودها في عالم الابداع قبل الاكوان ومعناه ح ان وجودها
العلمي وكينونتها العقلية غير محتاجة الى الهيولى لكن لا تلازم بينها فلا باس بعدم
الحاجة اليها والنهاج قوله واما الذي قرروه آه ما ذكره اولا كان تحقيق التلازم
والان بصدد دفع ما استند به هذا القائل من قولهم بان الصورة التي قالوا انها جزء
العلة ما هي الواقعة في المادة معنى الشركة فيلزم صدور الكثير كما حققنا مع انها

متجردة

والعم الصورة محتاجة الى الهيولى في البقاء ... بتعاقب الاشخاص وحصول الاشخاص بالفصل والوصل والانفعالات وهي من لواحق الهيولى ام

متجردة بالذات فكيف ترتبط بالثابت القديم على ان معنى الشركة لعلة الهيولى ليس الا
ان المؤثر الحقيقي في الهيولى وان كان هو العقل الا انه ينضم على الصورة اولا وعلى الهيولى
ثانيا فمثل هذا الموجود كيف يكون صادرا اولا للواجب تعالى ومصدرا للمادة ونحو قوله اقول
الخلط فيه فلم لم يعلله بتحصيل المغايرة والتشبيه في كلام المعترض لصدور الصورة من
المبدء بجعل قوله على ما ذهبوا اليه متعلقا بقوله فليجز ان يصدر آه ولكن ان تحمله متعلقا بقوله
وبتوسطها آه والمغايرة لصدور الهيولى عن الصورة فلا يرد عليه شيء مما اورده كما لا يخفى
قوله باعانة الحركة المستمرة اي المطلقة من الحركة المستديرة الفلكية كما انه صدر عنه بانضمام
الحركات الخاصة الفلكية المواد المخصوصة المتنوعة بل الصور المتنوعة العنصرية قوله و
بالذات والهوية على مذهب من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فانها
في اول المراتب طبع يتحرك جوهرا حتى تتصل اتصالا بلا تكلم وتكيف بمقام الروح والتجرد
الحقيقي فلا يبقى بالذات فضلا عما بالزمان قوله بل ههنا قاعدة كلية هي ان كل قوة مادية
مطلقا وجودها وجود وضعي فايجادها وضعي لما ذكره من ان الايجاد متقوم بالوجود
والوضع انما يتصور بالنسبة الى المعدوم قوله قبل تحدده اذ المحدد للجهات هو الحاوي
على الكل ولم يوجد بعد وهذا محوي وفرضنا انه في مكان عال فوق المحدد في الفلك
المحوي ولا تحديد من حاو قوله وبعد تحدده اي بالخلاء لو جاز اذ المفروض انه محوي
فهنا خلاء حاو له وليكون مكانا للفلك الحاوي بعد وجوده فيلزم الخلاء تعليل الاكبر
بالاصغر قوله في قاعدة الامكان الاشرف الاولى امكان الاشرف الا ضافة لان الامكان
في اي موضع كان خسيس لانه سلب وعكس ان يكون الامكان بمعنى الممكن قوله في اثبات
العقول واثبات المثل النورية بان في المجرد المحض اشرف من المجرد المتعلق وبعبارة
اخرى الروح المرسل اشرف من الروح المضاف فاذا كان الثاني موجودا فليكن
الاول موجودا ايضا وبان في الانواع الطبيعية في عالمنا موجود وهي ادنى واخس

ليس ... ولا الى الموجود ... الذي هو الهيولى اذ لا وضع لها بالذات م

٣ قوله فيلزم ان يكون هذا الممكن
سنن عليه ان آه والتعبير بالاستعداد فوات
واما العدم عند الله ... وانما يعلم
ليس بادر ... وانما يعلم د ... تعذر
ولكن ترجيح المرجوح والمفضول على
الناطق والكل يطلع واستلزام كل
محال ... بعلم الذي
تعالى الذي كونات م

من هذه عالم العقول فللكل موجودة قبلها قوله احدها استعمالها في تحد المهية وحدها
لا اشتراط امران احدهما ان الخسيس لا بد ان يكون من سنخ الشريف كما ان النور الضعيف
ناقص من النور القوي وهذا كما له لان البياض مثلا ضعيف او ناقص من نور البياض
الشديد كما ان البياض الضعيف والحرارة الشديدة الضعيفة وقس عليه وثانيهما ان
يسهل اثبات امكان الاشرف لانه اذا كان مهيته عين مهية الاخس وقد وقعت
ولم يلزم شرح وضع امكانه بخلاف ما اذا كان مهيته مباينة قوله تكثرها المهيات اذا لوجود
مقول بالتشكيك ما له عرض بحسب المراتب المتفاضلة وراء ما لكل مرتبة من العرض
الافرادي فالمهيات المنتزعة من المراتب مختلفة نوعا والمهية المنتزعة من العرض
الافرادي مختلفة شخصا ان قلت اذا كان تكثر المهيات بتكثر الوجود وقد قالوا ان تكثر
الوجود بتكثر الموضوعات اي المهيات دار قلت الوجودات واسطة في الثبوت
لتكثر المهيات واما تكثر المهيات لتكثر الوجودات فواسطة في الاثبات قوله بحثا
قويا وشكا عويصا وصف البحث بالقوة والشك بالعويصية من جانب العلامة
الدواني والا فعلى طريقة نفسه قس فلا مرش قوله وهو ان في نظم البرهان خلطا آه
اما بين الامكانين فلان امكان المعم لا يستدعي ازيد من امكان علته بالقياس اليه
لا امكانه في ذاته لذاته واما بين الامتناعين فلان امتناع العلة بالذات لا يستلزم
امتناعها بالقياس الى الممكن الاشرف كما ذكر عند الباحث الشاك ولما كان الامتناع
بالقياس اعم من الامتناع بالغير امكن ان يعمم ليشمل الخلط بزعم الباحث بين الامتناع
بالغير والامتناع بالذات كما في اخر كلام العلامة الدواني من قوله والحق انه ان اريد
آه قوله لكن لا يمتنع امكانها بالقياس كما في الممتنعين بالذات حيث لا علاقة بينهما
فامتناع كل منهما بالذات لا يصادم امكانه بالقياس الى الاخر قوله اقول في حله
الى قوله والصواب ان نقول ليس المراد ان الممكن الاشرف لا وجود له عند المورد فلا مهية له

فلا امكان

١٦٣

فلا امكان له ليرد عليه اولا انه منقوض بالممكنات التي لا وجود لها في الخارج كالعنقاء
ان لها امكانا وانه يكفي فيه وجودها الذهني وثانيا انه يلزم الدور لان معرفة امكان الممكن
الاشرف ومهيته موقوفة على معرفة وجوده ح ومعرفة وجوده موقوفة على معرفة امكانه
ومهيته اذ ما لم يعرف العقل مهيته وامكانها لم يحكم عليها بالوجود بل المراد ان الامكانات
تابعة للمهيات وهي للوجودات والوجودات تابعة للوجوب الذاتي بل ظهور له والامكان
جواز قبول الوجود والعدم من الواجب بالذات او من الممكن المستند اليه فلكنف يكون
الاشرف ممكنا والحال انه يلزم ان يكون قابلا للوجود من الجهة الاشرف الممتنعة بالذات
وهذا محال فهو ومهيته غريبة وشيء ان تقرر له ممكن الوجود لانه جائز ان يقبل الوجود
عن شريك الباري قوله وايض نقول من طريق اخر ان قلت كيف ينفي الامتناع
وبناء البرهان كان على امتناع الجهة الاشرف ما عليه الواجب ثم عليه قلت مقصوده
س نفي امتناع جهة كمالية يستدعيها ممكن واقعي لا مفروض كما يقول المورد عند
تعالى لانه الغني المغني والصمد الذي عليك حوائج السائلين بنا دية قوله س ٥
فكل كمال يستدعي ممكن بالذات آه فالمورد فرض مهية امكانية انها استدعت خصوصية
وجهة اشرف في الواجب وانها ليست ثبتة وهذا ح فاحش وبطريق اخر بقول كل جهة
كمالية يفرض انها تمتنع عليه فاذا وقفت النظر فهي بالوجوب مثل قولهم صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضت
ثانيا له فهو هو لا غيره قوله وجهة وجوبية احترازا عن الجهات العدمية والحدود والنقايص فانها ممتنعة عليه
وترجع الى سلب السلب وهو الاثبات قوله على طريقة حكماء الفرس والاشراقيين من ان المهية مقولة
بالتشكيك فيها الاشد والاضعف والاشرف والاخس عندهم قوله وذلك لانه ما من مرتبة من
الشدة والا و يتصور آه سيما وقد حقق ان الشرف والخسة من الامور النسبية التي كل منها بالنسبة
الى ما فوقها ادون وبالنسبة الى ما دونها اعلى قوله موجود بوجود واحد اجمالي فلا تعدد ولا احاد
مفصولة متناهية فضلا عن كونها غير متناهية فضلا عن اجتماعها وترتيبها بل مراتب عشر مثلا

لموجود واحد مفارق محض هو عقل الكل كما انه علم الله وقدرة الله ومظهر اسم الله الاعظم بل ظهوره الاتم وفي نظر هذا السؤال
والجواب ما في مسئلة اخرى يقول بها الشيخ هي ان في ترقيات المواد وفي الانتقالات لابد ان يكون برزخ بين صورة وصورة
كالسحاب بين الماء والهواء وكالمرجان بين الجماد والنبات وكالاسفنج بين النبات والحيوان وكالمسوخات بين الحيوان والانسان كا
لصورة المثالية بين الروح الامري والروح البخاري والدم المعتدل بين الروح البخاري والبدن الطبيعي وفي السؤال
انه يلزم برازخ وامور غير متناهية لاستدعاء ذلك برزخا اخر بين ذلك البرزخ والطرف وهلم جرا والجواب ان هذه
المراتب متصلة واحدة والبرازخ غير منفصلة عن الاطراف كالاطراف كل واحد منها عن الاخر والكل شيء واحد ذو مراتب
قوله بعد ان ثبت ان لكل منها مدبرا عقليا وصورة مثالية اي في السلسلة النزولية بقاعدة الامكان الاشرف وغيرها
فنثبت لها بقاعدة الامكان الاخس نفسا لئلا يكون وصولها الى تلك الغاية العقلية اي المدبر العقلي كالطفرة فيجب
وجود الممكن الاخس في الصعود قبل الممكن الاشرف الذي هو العقل والمراد بالنفس للبسائط هو الصورة المثالية
لها وبالقوة النباتية ما هي الشبيهة بها فلما كان للنفس التامة مقام نباتية ومقام حيوانية كانت المثل المعلقة
للبسائط قائمة مقام مقام النباتية والحيوانية لها كما ان المثال الالهي رب نوعها عقلها الكلي وانما وجهنا هكذا
اذ معلوم ان القوة النباتية للمركبات وبالمجموع النفسانية والقوة الخيالية ان الدار الاخرة لهي الحيوان وانها
عين العلم والشعور والمعلم اطلق عليها الكلمة النباتية والكلمة الحيوانية والمقصود ان اثبات امور حقة على
راية وفروع دقيقة واما اثبات امور اتفاقية وفروع جليلة من قاعدة امكان الاخس فمثل انا اذا علمنا ان الحيوان
بامرة علمنا ان له مشاعر اخرى لانها اخس وادون منها وكذا في كل بالنسبة الى ما دونه وكذا اذا اعتقدنا
ان له مدركا ذوقيا بالفاعل ان له محركا قبل تلك المدركة او اعتقدنا ان له شوقية اعتقدنا ان له عاملة
قبل ذلك وقس عليه نظائره قوله ومنها ان للفلك طبيعة هذا من الفروع الاتفاقية قوله كما هو المشهور
اذ لا تناسب نفسها التي هي قريبة من عالم الامر قوله وتأخر الثاني عنها تأخر بالذات انما كان هذا التأخر
بالذات مع انه ايضا بالطبع حيث ان تقدم الصورة على المادة تقدم العلة الناقصة لا التامة حتى تكون
بالذات اي بالعلية لانه وان كان بالطبع الموضعي اذ كلاهما تقدم العلة الناقصة الا انهما بالتفاوت
لان تقدم القوة على الحادث كتقدم المعد على المعد له فهو كالتقدم الزماني حيث لا يجتمعان اذ لا استعداد

بين م